العقد المنظوم

في الخصوص والعموم

للعلامة الأصولي

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروحة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه

(جامعة أم القرى)

دراسة وتحقيق

الدكتور

أحمد الختم عبد الله

الجزء الأول

دار الكتبي

المكتبة المكية

العقد المنظوم

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م

رقم الإيداع : ٩٨/٣٦٦٧

الترقيم الدولى : 977 / 5235 / 04 / 9

دار الكتب ص.ب : ٤٩٧ – الأورمان

٦/ب عمارات الشرطة – كورنيش المعادى

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجه ربنا وعظيم سلطانه وكما يحب ربنا ويرضى، وله الشكر في الآخرة والأولى بما هو أهله على نعمه الوافرة وعطاياه المتواترة ومننه الخفية والظاهرة التي لا يحيط بها الكم كثرة ولا تحصى.

وبعد، فعملاً بحديث رسول اللّٰه ﷺ: «لا يشكر اللّٰه من لا يشكر الناس»[1] -فإني أتقدم بخالص شكري وعظيم تقديري إلى أستاذي فضيلة الدكتور محمد العروسي عبد القادر، المشرف على الرسالة، الذي أفادني من علمه المزان بالحكمة والإخلاص بما جاد عليّ بملاحظاته القيمة، وإرشاداته الدقيقة، وآرائه النفيسة، ونصائحه الحكيمة، فجزاه اللّٰه عني وعن زملائي وكافة طلاب العلم أجزل المثوبة وخير الجزاء.

وأتقدم بأجزل الشكر وعظيم التقدير إلى جميع القائمين على جامعة أم القرى، وأخص معالي مديرها وسعادة عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ووكيله ووكيل الدراسات العليا الشرعية بما هيأوا لي ولزملائي مبعوثي جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان شرف الانضمام لطلاب الجامعة، فقد أحسنوا وفادتنا وأكرموا مثوانا بما قدموه لنا من كنوز العلم وصنوف المعرفة، فجزاهم اللّٰه عنا وعن جامعتنا وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

---

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود والإمام أحمد من رواية أبي هريرة رضي اللّٰه عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

انظر: جامع الترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، وسنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: شكر المعروف، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، (جـ٢، ص٢٥٨).

وأزجي خالص تقديري وفائق شكري إلى إدارة جامعة أم درمان الإسلامية لما هيأوا لي ولزملائي فرصة الابتعاث والنهل من معين العلم والدراسة في هذا البلد الأمين زاده اللَّه شرفاً وتكريماً وعزاً ومهابة وأمناً.

وللقائمين على إدارة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي والمكتبة المركزية أتوجه بكامل محبتي وشكري على تعاونهم الصادق بما قدموه لنا من تيسير للحصول على أمهات المراجع ونوادر المخطوطات؛ مما كان له الأثر الكبير في توفير كثير من الجهد.

كما أسدي أصدق الشكر لكافة زملائي الأفاضل وكل من مدَّ لي يد العون والنصح، وإني إذ أسجل خالص شكري وفائق تقديري وعظيم ثنائي للجميع أسأل العلي القدير أن يمدهم بعون من عنده وأن يكلأهم برعايته وأن يجزل لهم الثواب في الآخرة.

كما أبتهل إلى اللَّه تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللَّه بقلب سليم.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللّٰه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وأشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له الذي وسعت رحمته كل شيء وعم فضله جميع خلقه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين الذي اختصه ربه بفضائل عديدة ومحامد مجيدة وعلوماً مفيدة ﴿وعلمك اللّٰه ما لم تكن تعلم وكان فضل اللّٰه عليك عظيماً﴾.

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فمن نعم اللّٰه عليّ أن جعلني ممن منّ عليهم بالتوفيق لدراسة العلوم الشرعية؛ حيث كانت دراستي الجامعية في كلية الشريعة بجامعة أم درمان الإسلامية، ثم أمضيت مرحلة التخصص "الماچستير" في أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر بمصر، والآن أختمها -وأرجو أن يكون ختامها مسكاً- لنيل درجة الدكتوراة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

وحين كنت أبحث عن موضوع للرسالة وقفت على كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم" للإمام شهاب الدين القرافي، وبعد الاطلاع عليه وجدت في نفسي رغبة صادقه للعمل فيه تحقيقاً ودراسة، غير أني لم أتقدم به إلى مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية إلا بعد أن استخرت اللّٰه الذي شرح صدري له فازدادت رغبتي فيه، ومن ثم تقدمت به إلى مجلس القسم أطلب تسجيله، وتمت الموافقة عليه، والحمد لله.

وسبب اختياري لهذا الموضوع كان لأمور أجملها في الآتي:

(١) إن هذا الموضوع -الخصوص والعموم- لم يفرد له بالتأليف قبل شهاب الدين القرافي، بل كان ضمن مباحث الألفاظ التي تتضمنها كتب الأصوليين السابقين له، ومن هنا فهو يعتبر أول كتاب من نوعه في هذا الموضوع، الأمر الذي أكسبه أهمية قصوى وقيمة علمية كبرى.

(٢) شهرة المؤلف ومكانته العلمية وشخصيته المتميزة في شتى الفنون التي كتب فيها، ويتجلى ذلك في تحقيق المسائل وضبط القواعد والاستقلال بالرأي.

(٣) إن باب العموم والخصوص من أعظم أبواب أصول الفقه، وبالوقوف على قواعده يمكن معرفة أدلة الكتاب والسنة العامة منها والخاصة، وعن طريق معرفته يمكن دفع التعارض الظاهر بين الأدلة في العموم والخصوص، كما أنه بالوقوف عليه يمكن معرفة أسباب الاختلاف، والتي من بينها تردد اللفظ بين أن يكون عاماً يراد به العام أو الخاص، أو خاصاً يراد به العام أو الخاص.

(٤) المساهمة في إخراج كتاب فريد في بابه، مع القصد إلى الاستزادة من العلم بتحقيق هذا السفر القيم.

خطــة البحــث

جعلت العمل في هذه الرسالة قسمين:

١- القسم الدراسي. ٢- القسم التحقيقي.

أما القسم الدراسي فقد نظمته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر المؤلف:

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

أ - الحالة السياسية.

ب - الحالة الاجتماعية.

جـ - الحالة العلمية.

الفصل الثاني: التعريف بالمؤلف:

ويشتمل على المباحث التالية:

أ - اسمه، كنيته، لقبه، شهرته.

ب - أصله ونسبه.

جـ - مولده.

د - أسرته.

هـ - نشأته ومراحل حياته العلمية.

و - وفاته.

ز - شيوخه.

ح - تلامذته.

ط - مكانته العلمية.

ى - ثناء العلماء عليه.

ك - مصنفاته.

الفصل الثالث: التعريف بالكتاب ودراسته:

ويحتوي على:

أ - اسم الكتاب ونسبته للمؤلف.

ب - الباعث على تأليف الكتاب.

جـ - منهجه واجتهاداته.

د - مصادر الكتاب.

هـ - قيمته العلمية.

و - ملاحظات على الكتاب.

أما القسم الثاني: فهو التحقيقي:

ويشتمل على:

١ - نسخ الكتاب المخطوطة ووضعها.

٢ - منهجي في التحقيق.

وسيأتي الحديث عليهما مفصلاً في موضعهما.

أولا: القسم الدراسي

الفصل الأول

عصر المؤلف

تمهيد

إن للبيئة التي يعيش فيها الإنسان الدور الكبير في تكوين شخصيته وتكييف اتجاهه ومنهجه ونبوغ فكره؛ وذلك لأن شخصيته تتأثر بالمجتمع الذي تعيش فيه، ولا تستطيع أن تعيش بمعزل عنه.

ولهذا كان لابد من إلقاء ولو بصيص من الضوء على العصر الذي عاش فيه الإمام القرافي -رحمه اللَّه- وهو القرن السابع الهجري؛ للوقوف على أهم العوامل التي أدت إلى تكوين شخصيته، ومن ثم كان استجلاء وعرض أهم معالم وأحداث تلك الحقبة التاريخية أمراً ضرورياً، بالوقوف على الحالة السياسية والاجتماعية والثقافية.

الحالة السياسية

يمتاز عصر الإمام شهاب الدين القرافي الذي عاش فيه -وهو القرن السابع الهجري- بأنه من أحلك العصور التي مرت بالمسلمين؛ بسبب ما كان يموج به من أحداث سياسية عظام، والتي كان لها أبلغ الأثر في الحياة بعامة.

وبإلماحة سريعة لأهم تلك الأحداث نستطيع أن نقف على أهم معالم الحياة السياسية في تلك الحقبة من التاريخ.

ففي مطلع ذلك القرن جمعت الفرنجة خلقاً كثيراً؛ بغية استعادة بيت

المقدس من المسلمين -والذي حرره القائد المجاهد صلاح الدين الأيوبي[١] من أيدي النصارى في موقعة حطين[٢] عام ٥٨٣ هـ- وذلك في محاولة لتأسيس إمارات لاتينية في مصر والشام، ومن ثم أغاروا على كثير من بلاد المسلمين مما أدى إلى وقوع معارك ضارية ومن بينها معركة دمشق، وكان يقود المسلمين فيها الملك العادل[٣] ، غير أنها انتهت بالصلح والهدنة بين الفريقين نظير إقطاع جزء من البلاد إلى الفرنجة.

ولم تقف أطماع الفرنجة عند هذا الحد، بل عقدوا عزمهم على التوجه نحو مصر، ونتيجة لحيلهم الخبيثة ومكائدهم الدنيئة استحوذوا على مدينة دمياط[٤] بعد أن دخلوها غدراً؛ وقد كانوا أعطوا أهلها الأمان، وعندئذ قتلوا الرجال وسبوا النساء والأطفال وخربوا الديار[٥] .

وعلى الرغم من هذه الأحداث وتلك المحن فقد كان ولاة أمور المسلمين في شغل شاغل؛ بسبب المنازعات والحروب التي كان يدور رحاها فيما بينهم

---

(١) وهو: يوسف بن أيوب بن شادي، أبو المظفر، الملقب بالملك المظفر الناصر صلاح الدين الأيوبي، المجاهد المسلم الذي خلَّص اللَّه على يديه بيت المقدس من أيدي الصليبيين، وقد كان عادلاً وحازماً توفي سنة ٥٨٩ هـ، راجع ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (جـ٤، ص٢٩٨)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (جـ٧، ص١٣٩ وما بعدها).

(٢) وهي بلدة على تل عندها قبر النبي شعيب -عليه السلام- وتقع بين بحيرة طبرية وسهل الأردن، راجع النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي (جـ٦، ص٣١، ٣٢).

(٣) وهو: أبو بكر ابن الملك الكامل بن أيوب، كمال الدين الملك العادل، قتله أخوه الملك الصالح خنقاً بقلعة دمشق عام ٦٤٦ هـ.
انظر: شذرات الذهب (جـ٥، ص٢٣٦) ، والبداية والنهاية في التاريخ لابن كثير (جـ١٣، ص١٧٥).

(٤) وهي مدينة قديمة وعريقة، تقع عند ملتقى النيل بالبحر الأبيض المتوسط، وكان سقوطها عام ٦١٦ هـ، راجع البداية والنهاية (جـ١٣، ص٨٣).

(٥) انظر: النجوم الزاهرة (جـ٦، ص٧)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (جـ١٢، ص١٣٨).

طلباً للسلطة وتحسباً لتثبيت أركان الحكم، فانفرد كل منهم بمقاطعة من البلاد، واستشرى بذلك الضعف وعمَّ التفكك والهوان، الأمر الذي مهد فيما بعد لغارات التتار والكرج على البلاد.

هذا ما حدث في شمال مصر والشام بشيء من الإيجاز.

وأما المشرق الإسلامي فقد ابتلي بغارات التتار[1] الهمجية بقيادة ملكهم جنكيزخان[2] الذي صمم على المضي في توسيع مملكته وضم دويلات الإسلام ودار الخلافة إليه، فعبر نهر جيحون[3] واتجه صوب خوارزم، وتم له الاستيلاء عليها بعد قتال وحشي وحرب شرسة، ومن ثم أخذت تسقط الدويلات والمدن الإسلامية الواحدة تلو الأخرى مثل بخارى وخراسان وأذربيجان وبعض مدن فارس، وذلك في عام ٦١٨ هـ.

فعمت البلايا وعظمت المصائب، حيث قتلوا الرجال والنساء والأطفال، بل وصل الحقد بهم أن شقوا بطون الأمهات وقتلوا الأجنة، وقاموا بنهب كل ما احتاجوا إليه وأحرقوا المساجد والمدارس والمنازل وأتلفوا الزرع والضرع[4].

وبعد، حين انحدر الزحف التتاري نحو بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، وقد كان الخليفة في ذلك الوقت المستعصم بالله العباسي[5]، وكان له وزير

---

(١) وهم قوم يقطنون منغوليا في أواسط آسيا، ويتكونون من عدة قبائل، كانت مشهورة بالقسوة والشدة والهمجية، وكان أول ملوكهم جنكيزخان التركي.
راجع شذرات الذهب (جـ٥، ص١١٣)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص٨٣).

(٢) واسمه: تمر حين، وأطلق عليه فيما بعد اسم جنكيزخان وذلك بعد أن ولي الملك، وهو أول ملوك التتار، مات سنة ٦٢٤هـ، انظر ترجمته: في النجوم الزاهرة (جـ٦، ص٢٦٨)، وشذرات الذهب (جـ٥، ص١١٣)، وفوات الوفيات والذيل عليها لمحمد بن شاكر الكتبي (جـ١، ص٣٠١-٣٠٣)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص١١٧-١٢١).

(٣) وهو نهر خوارزم.

(٤) راجع البداية والنهاية (جـ١٣، ص٨٢، ٨٣).

(٥) وهو: عبد الله بن المستنصر بالله، الخليفة العباسي، ولد سنة ٦٠٩هـ، وتوفي سنة ٦٥٦هـ. انظر ترجمته في شذرات الذهب (جـ٥، ص٢٧٠)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص٢٠٤).

يدعى ابن العلقمي[1] ، كان شيعياً رافضياً، لعب دوراً كبيراً في إسقاط الخلافة، يقوده إلى ذلك الطمع في السلطة والجاه بأكثر مما هو فيه، فكان يكاتب التتار سراً ويحرضهم على دخول بغداد، وفي كل مرة يكشف لهم عن ضعف الخلافة، ويبين لهم تفككها، فمنّوه بأن يكون خليفة علوياً من بعد الخليفة العباسي.

على أثر هذا زحف هولاكو[2] على بغداد، في مائتي ألف من التتار والكرج، فحاصروها أياماً، وهدوا أسوارها، وخربوا حصونها، وكان قتل الخليفة المستعصم بالله ومن معه من الأعيان على يد هولاكو، فسقطت خلافة العباسيين عام ٦٥٦هـ، ودمرت بغداد بعد أن استمر القتل فيها نحو أربعين يوماً، ولم ينج منهم إلا من اختفى في بئر أو قناة.

وبلغ عدد القتلى نحو المليونين، وتغير نهر دجلة، واسود لونه؛ بسبب مداد مئات الآلاف من الكتب المصنفة في شتى العلوم، والتي أحرق بعضها وألقي بعضها الآخر في النهر، فكانت بلية كبرى أصابت المسلمين[3] .

ومن بغداد انحدر التتار نحو الشام بقيادة "كتبغا نوين"[4] ، فاحتلوا دمشق وحلب وحماة، ومنها توالى زحفهم نحو مصر.

وبالقرب من غزة في فلسطين تصدت لهم قوات المماليك[5] بقيادة الملك

---

(١) واسمه: محمد بن أحمد، مؤيد الدين المشهور بابن العلقمي، وقد كان رافضياً، توفي سنة ٦٥٦هـ.

راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة (جـ٧، ص٤٧) ، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص٢٤٥).

(٢) وهو: هولاكو تولى قان بن جنكيزخان، حفيد أول ملوك التتار وقائدهم توفي سنة ٦٦٣هـ،

راجع ترجمته في البداية والنهاية (جـ١٣، ص٢٤٥) ، والنجوم الزاهرة (جـ٧، ص٤٧).

(٣) انظر النجوم الزاهرة (جـ٧، ص٦٠) ، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص٢٠٠).

(٤) لم تذكر له كتب التاريخ والتراجم أي ترجمة، غير ما وصفته بانه مقدم التتار.

راجع شذرات الذهب (جـ٥، ص٢٩١) ، والنجوم الزاهرة (جـ٧، ص٧٨).

(٥) والمماليك قوم أرقاء جلبهم ملوك الأيوبيين من بلاد القوقاس وتركستان، وعلموهم اللغة =

المظفر قطز[١] ، والأمير ركن الدين بيبرس[٢] ، فكانت معركة عين الجالوت[٣] عام ٦٥٨هـ التي أعز اللّٰه فيها جنده، وهزمت جحافل التتار شر هزيمة، وقتل أميرهم "كتبغا نوين" وكبار قواده سنة ٦٥٨هـ، وولى التتار الأدبار، لا يلوون على شيء، وأخذ الجيش الإسلامي يطارد فلولهم حتى أجلوهم من البلاد، ثم عادت إليها الحياة الهادئة والأمن والاستقرار[٤] .

أما في مصر -حيث عاش شهاب الدين القرافي- فقد شهد فيها الشطر الأول للقرن السابع الهجري حكم الأيوبيين الذي أسسه صلاح الدين الأيوبي عام ٥٦٧هـ، والذى انتهى بمقتل توران شاه [٥] ابن الملك العادل سنة ٦٤٨هـ على يد نفر من زعماء المماليك بإيعاز من شجرة الدر زوجة الملك الصالح.

= العربية، واعتنوا بثقافتهم، ودربوهم على فنون الحرب، وذلك من أجل حمايتهم والدفاع عن سلطانهم، ونتيجة لهذه العناية بهم فقد برز منهم رجال أقوياء تقلدوا مناصب الحكم، ثم أسسوا دولتهم واختاروا عز الدين أيبك التركماني أول سلطان لهم، وقد أفلحوا في تحرير جميع المناطق من الصليبيين، انظر النجوم الزاهرة، (جـ٧، ص٣) وما بعدها.

(١) واسمه : قطز بن عبد الله المعزي، سيف الدين، الملك المظفر، تولى ملك مصر سنة ٦٥٧هـ، وقتله الظاهر بيبرس بمعاونة أربعة من الأمراء سنة ٦٥٨هـ وذلك بعد معركة عين جالوت بقليل.

انظر ترجمته في: السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (جـ١، القسم الثاني، ص ٤٥)، وشذرات الذهب (جـ٥، ص٢٩٣)، والنجوم الزاهرة (جـ٧، ص ٧٣).

(٢) وهو : بيبرس بن عبد الله، الملك الظاهر، ركن الدين البندقداري، تولى الملك سنة ٦٥٨هـ، وقام بنصرة الإسلام، وفتح الفتوحات الهائلة، توفي سنة ٦٧٦هـ، راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة، (جـ٧، ص ٢٥٩)، والسلوك، (جـ٢/١، ص ٤١).

(٣) وهي : بليدة بن بيسان وطرابلس من أعمال فلسطين.

انظر معجم البلدان لياقوت الحموي، (جـ٦، ص٢٥٤).

(٤) راجع: البداية والنهاية (جـ١٣، ص٨٦)، والنجوم الزاهرة (جـ٧، ص٧٩).

(٥) وهو: السلطان توران شاه بن نجم الدين أيوب بن ناصر الدين محمد الأيوبي، توفي سنة ٦٤٨هـ.

انظر ترجمته في النجوم الزاهرة (جـ٦، ص٣٦٤).

ولا يخفى أن للأيوبيين أعمالاً عظيمة تمثلت في الدفاع عن الإسلام وطرد الصليبيين من بيت المقدس وغيره من بلاد الإسلام، مما يشهد بحكمة قيادتهم وأثرهم في الحياة السياسية في ذلك العهد الزاهر.

أما في الشطر الثاني من هذا القرن فقد قامت دولة المماليك والتي بقيت في الحكم نحو القرنين من الزمان، وانتهى حكمها باستيلاء الأتراك العثمانيين على السلطة سنة ٩٢٢هـ[١].

ومن أشهر ملوك دولة المماليك: الملك أيبك[٢]، والظاهر بيبرس، والمنصور قلاون[٣]، والأشرف خليل[٤] ، ويمتاز عهدهم بأنهم ساروا فيه على سيرة الأيوبيين، وأخذوا بسياستهم التي قوامها الجهاد في سبيل الله ضد الصليبيين، فكتب الله لهم النصر وأجلوا الصليبيين عن البلاد بحملاتهم العسكرية، وانتزعوا منهم حصن الكرك، واستردوا يافا وأنطاكية وغيرها من بلاد الإسلام.

وفى المغرب الإسلامى كانت دولة الموحدين[٥]، تبسط سلطانها وتنشر نفوذها في ربوعه، ولما بدأ الضعف يدب في جسمها بسبب تفاقم الخلافات بين

---

(١) راجع: بدائع الزهور في وقائع الدهور لمحمد بن أحمد بن إياس (جـ٥، ص١٤٧)، وشذرات الذهب (جـ٨، ص١٠٢).

(٢) وهو عز الدين أيبك بن عبد الله التركماني الصالحي، تولى الملك عام ٦٤٨هـ، ولقب بالملك المعز، وتوفي سنة ٦٥٥هـ.
انظر ترجمته في البداية والنهاية (ج١٣، ص١٧٨)، وشذرات الذهب (جـ٥، ص٢٦٨).

(٣) وهو : قلاون بن عبد الله، أبو الفتح، الملك المنصور سيف الدين، تولى الملك عام ٦٧٨هـ، توفي عام ٦٨٩هـ.
راجع ترجمته في: النجوم الزاهرة (ج٧، ص٢٩٢ وما بعدها)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص٣١٦).

(٤) وهو : خليل بن الملك سيف الدين قلاون، تولى الملك سنة ٦٨٩هـ، وتوفي سنة ٦٩٣هـ.
انظر النجوم الزاهرة، جـ(٨، ص٣ وما بعدها).

(٥) وهى التى أسسها عبد المؤمن بن على بن مخلوف، أبو محمد الكومي سنة ٥٢٤هـ.
راجع تاريخ ابن خلدون، (جـ٦، ص٢٢٩، ٣٣٤).

أفراد الأسرة الحاكمة طلبًا للانفراد بالسلطة، لدرجة أنه صار خليفتان في آنٍ واحد، استغل أبو زكريا الحفصي[1]- وقد كان من وزرائهم - هذا الخلاف وبايع المأمون بن عبد المؤمن[2] -المتوفى سنة ٦٣٠هـ- وباسمه استطاع أبو زكريا أن يكون واليًا على تونس عام ٦٢٥هـ، ومن ثم أعلن عدم تبعيته لدولة الموحدين فكان هذا بداية عهد الدولة الحفصية[3]، وقد عمل على مد سلطانه، فاتسعت إمارته شرقا حتى طرابلس -عاصمة ليبيا حاليًا-، و غربًا حتى بجاية والجزائر وتلمسان، وجاءته الوفود من شتى البلاد تحمل له البيعة.

وبعد وفاة أبي زكريا تولى الحكم ابنه المستنصر[4] وذلك في عام ٦٤٧هـ، وقد كانت دولة الموحدين -وقتذاك- وشيكة السقوط، فأعلن أنه أصبح خليفة للمسلمين، وقد سجل له التاريخ مواقفه المشرفة ضد الصليبيين حينما تعرضت تونس لحملتهم كما سجل له إصلاحاته الداخلية، وحسن سياسته وحكمته.

ومما لا شك فيه أن هذا العصر - بعد هذه اللمحة السريعة لأهم أحداثه- مع ما فيه من تغيرات سياسية، فإن النهضة العلمية كانت في القمة، خاصة في مصر، كما سيأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى.

---

(١) وهو: يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص، أبو زكريا، ولد سنة ٥٩٨هـ، وهو أول ملوك الدولة الحفصية بتونس، خدم العلم، وأنشأ المساجد والمدارس وجعل لها أوقافاً، توفي سنة ٦٤٧هـ.

انظر ترجمته في: فوات الوفيات (جـ٤، ص٥٩٣-٥٩٥).

(٢) راجع تاريخ ابن خلدون، (جـ٦، ص ٥٣٢).

(٣) المصدر السابق، (جـ٦، ص٥٩٤)

(٤) وهو: محمد بن يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص، أبو عبد الله المستنصر ولد سنة ٦٢٥هـ وبويع له على ملك الدولة الحفصية سنة ٦٤٧هـ بعد وفاة أبيه وتوفي عام ٦٧٥هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (ج٥، ص٣٤٩)، وتاريخ ابن خلدون، (جـ٦، ص ٢٨٠)، والسلوك للمقريزي (جـ١/ ٢، ص٦٣٤، ٦٣٥).

الحالة الاجتماعية

لقد كان للقرن السابع الهجري مميزاته الخاصة، من حيث إن مجتمعه كان يسوده الإسلام، وتعيش بين المسلمين أقليات يهودية ومسيحية كفلت لهم الحرية في ممارسة شعائرهم وعبادتهم، وفي ظل عدالة الإسلام نمت تجارتهم وتوسعت معاملاتهم؛ لما كانوا ينعمون به من الأمن والاستقرار، وقد كانت اللغة العربية هي السائدة في تلك البلاد الإسلامية.

وفي عهد المماليك بخاصة ازدهرت التجارة بمصر وازدادت الثروة الاقتصادية، واتسعت المعاملات المالية، واعتنى السلاطين بالزراعة والصناعة والعلوم والعمران، وقاموا بتشييد المساجد المزانة بالهندسة الإسلامية ذات الطابع المميز، وتفننوا في عمل النقوش الرائعة على جدرانها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والحكم، كما فتنوا ببناء القصور الفخمة وغيرها مما يشهد على مدى ما وصلوا إليه من ذوق ورقي وحضارة.[١]

وحينما استتب لهم الأمن فترة، واجتمعت لديهم الأموال الطائلة، وأثروا ثراءً فاحشًا، اغتروا بما عندهم، و انغمسوا في الترف والبذخ؛ الأمر الذى جرهم إلى الغرور والمعصية، ومن ثم ابتلوا باللهو والملذات، وأكثروا من القيان والعبيد[٢]، لدرجة أن الواحد منهم كان يملك المئات من الإماء والموالي، ومما يدل على هذا أنه حينما طلب الظاهر بيبرس من الإمام النووي[٣] أن يكتب

---

(١) انظر كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار للمقريزي، (جـ٣، ص١٣).

(٢) راجع المصدر السابق، (جـ٣، ص٤٨ وما بعدها).

(٣) وهو : يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا، محي الدين النووي، الفقيه الشافعى الحافظ، الزاهد ولد بنوى سنة ٦٣١ هـ، قال الذهبى: «لزم الاشتغال ليلاً ونهاراً، نحو عشرين سنة حتى فاق الأقران وتقدم على جميع الطلبة، وحاز قصب السبق في العلم والعمل، له =

بخطه مع العلماء في فتواهم بجواز أخذ مال الرعية ليستنصر به على قتال التتار بالشام، امتنع النووي وقال: «. . . سمعت أن عندك ألف مملوك، كل مملوك له حياصة[1] من ذهب، وعندك مائتا جارية، لكل جارية حق[2] من الحلي، فإذا أنفقت ذلك كله، وبقيت مماليكك بالبنود[3] والصوف بدلا من الحوائص، وبقيت الجواري بثيابهن دون الحلي، أفتيت بأخذ المال من الرعية»[4].

وقد أدى استمرار حياة البذخ والترف إلى تدهور الوضع الاقتصادي في البلاد وازدادت الأحوال سوءًا، وتحملت الرعية -على مضض- الضرائب الباهظة التي كانت تفرض عليهم، ومن ثم ظهر الغلاء والبلاء، وانتشرت الأمراض، وكثرت المجاعات العظيمة؛ بسبب قلة الأقوات وغلاء الأسعار، ومات الآلاف من أهل مصر والشام، قال ابن كثير:[5] «وكانوا يحفرون الحفيرة فيدفنون فيها الفئام[6] من الناس» وقد كان ذلك عام ٦٩٥هـ، هذا ما كان من أمر الولاة ووضع الرعية.

= مصنفات كثيرة ومفيدة، منها: «المنهاج في شرح صحيح مسلم»، و«الروضة»، و«المجموع شرح المهذب» ، و«الإرشاد في علم الحديث»، توفي بنوى سنة ٦٧٦هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب (جـ٥، ص٣)، والبداية والنهاية (جـ١٣، ص٢٧٨).

(١) والحياصة هي : السير في الحزام.
راجع لسان العرب، مادة (حيص).

(٢) هكذا ورد نص السيوطي، ولعله «الحقو» وهو الخصر ومشد الإزار.
انظر الصحاح، مادة (حقا).

(٣) ومفردها بند، ومعناه: العلم الكبير، وهو لفظ فارسي معرب.
الصحاح وتاج العروس، مادة (بند).

(٤) راجع: حسن المحاضرة للسيوطي، (جـ٢، ص٩٤).

(٥) انظر: البداية والنهاية (جـ١٣، ص٣٤٣)، وراجع شذرات الذهب، (جـ٥، ص٤٢٨).

(٦) والفئام الجماعة من الناس، لسان العرب، والصحاح، مادة (فأم).

أما العلماء فقد كانوا فريقين:

فريق آثر الآخرة وما عند الله، فأخذ يصدع بالحق وينصح الحكام، ويحذرهم من مغبة التلاعب ومجانبة الشرع الحنيف، ويبين لهم ما ينبغي أن يسيروا عليه، ومن أمثال هؤلاء عز الدين بن عبد السلام[١] والنووي وغيرهما، فقد كانوا حربًا على الباطل وأهله، وما فتئوا أن يبينوا للناس ما وقع فيه الحكام من أخطاء كبيرة، ويثيرون العامة ضدهم، الأمر الذى أقلق الحكام وزلزل أقدامهم، حتى قال الظاهر بيبرس لبعض خواصه لما رأى جنازة الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «اليوم استقر أمري في الملك»[٢].

أما الفريق الآخر من العلماء: فقد غلب عليهم الطمع في الدنيا وحب الجاه والمكانة عند السلطان، فأخذوا يتوددون إليهم، ويتزلفون لهم، ويوافقونهم في الحق والباطل، وكانوا يجرون الفتوى حسب أهواء الولاة[٣]، فهؤلاء لم يكن لهم وزن عند الناس ولا مكانة في قلوب العامة.

يضاف إلى ما تقدم ما كان يسود ذلك المجتمع في أحيان كثيرة من اضطراب وقلق وخوف؛ بسبب التنازع بين الفرق الإسلامية في بعض مسائل العقيدة، وما كان يجر ذلك من الوقيعة والمكائد والفتن.

هكذا كانت الحالة الاجتماعية -كما صورناها بإيجاز- فقد تكون لها آثارها المباشرة أو غير المباشرة في الحياة العلمية قوة أو ضعفاً، ازدهارًا أو خمولاً، كما سنبين ذلك - بمشيئة الله تعالى- بشيء من الاختصار في المبحث التالي؛ حتى يمكننا تصورها والوقوف على أثرها في الحياة العلمية للمؤلف.

---

(١) انظر ترجمته ضمن شيوخ القرافي في (ص٣٩) من هذا الكتاب.

(٢) راجع طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (جـ٨، ص٢١٥).

(٣) انظر حسن المحاضرة، (جـ٢، ص٩٤).

الحالة العلمية

على الرغم مما كان في هذا العصر من اضطرابات وأحداث سياسية وما تعرضت له البلاد الإسلامية من محن عظيمة وأضرار بليغة من جراء الغزو التتاري والحملات الصليبية، وما لاقى العلم والعلماء وأصاب خزانات الكتب، فإنه قد قامت نهضة علمية نشطة، حيث حلقات العلم المتعددة في شتى العلوم والمعارف، وانتشار المدارس العامة والمتخصصة التى أنشأها الملوك والأمراء والوزراء، وإنشاء خزانات الكتب التي تضم صنوفًا من العلوم والفنون، هذا بجانب ما تقوم به المساجد من نشر العلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها.

وقد كان نتاجًا لهذه النهضة العلمية الكبيرة أن صنفت المؤلفات العظيمة في شتى الفنون ووضعت الموسوعات العلمية، والمعاجم اللغوية، مما يؤكد نبوغ كثير من العلماء، وبلوغ كثير منهم شأنًا عظيمًا في التحصيل وحسن التأليف والتصنيف.

وإذا كان بعض الباحثين(١) يصفون هذا العصر بأنه أحد عصور الانحطاط العلمي والجمود الفكري، وأن مجهودات العلماء لا تعدو العكوف على ما وصل إليهم من تراث السابقين والانكباب عليه لفهمه، ثم اختصاره أو شرحه أو كتابة الحواشي والتعليقات عليها، فإني أرى أن هذا المسلك العلمي لا يُعَدُّ نقصًا في حقهم ولا عيبًا في تأليفهم، بل يدل عملهم هذا على تمكن ومقدرة علمية فائقة، وفهم عميق لمصنفات من سبقوهم فحفظوها لنا بذلك ممَّا اعْتَورها من نكبات المغول للبلاد وما تعرضت له تلك الكتب من حرق أو رمي

---

(١) مثل الشيخ عبد الله مصطفى المراغي في كتابه الفتح المبين في طبقات الأصوليين، (جـ٢، ص٤٤).

في البحر، ثم إن هؤلاء العلماء ما كانوا يقتصرون على هذا النوع من المؤلفات، بل كانوا أرباب مؤلفات مستقلة - ليست اختصاراً ولا شرحًا - تعتبر في القمة من حيث الابتكار والتجديد، والتي من بينها المعاجم اللغوية مثل: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي، و« لسان العرب» لابن منظور[1] ونحوهما، كما ظهرت في هذا العصر الموسوعات العلمية مثل كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» للنويري[2] في ثلاثين مجلدًا، وقد كان الغرض من هذا اللون من التأليف حفظ التراث الثقافي الإسلامي مما قصد الأعداء طمسه ومحوه لمجهودات العلماء السابقين، والحديث عن النهضة العلمية في أي عصر من العصور يرتبط بالحديث عن أهم دور العلم وحلقات الدرس ومجالس العلماء، لذا كان من المناسب أن نبين أهم المساجد والمدارس التي كان لها أبلغ الأثر في نشر العلوم والمعارف في ذلك العصر، وسنقصر الحديث على أهم مراكز العلم في مصر حيث هاجر إليها العلماء من بغداد بعد زوال الخلافة عام ٦٥٦هـ، واتخذوها مقراً لنشر نشاطهم العلمي.

أولاً المساجد:

١- **جامع عمرو بن العاص**: وهو الجامع العتيق، تم تشييده بمدينة

---

(١) وهو : محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين أبو الفضل، المشهور بابن منظور، ولد بمصر سنة ٦٣٠هـ وكان أديباً ولغوياً، وكان شاعراً وناثراً، من مصنفاته: «مختار الأغاني في الأخبار والتهاني»، و«لسان العرب»، و«مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر» توفي سنة ٧١١هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب، (جـ٦، ص٢٦، ٢٧)، وحسن المحاضرة، (جـ١ ص٣٠٧).

(٢) وهو: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد، شهاب الدين البكري، المعروف بالنويري ولد عام ٦٧٧هـ ببنى سويف من أعمال مصر، كان شافعي المذهب، فقيهًا فاضلاً ومؤرخًا بارعًا، له كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» في ثلاثين مجلداً، توفي سنة ٧٣٢ هـ.

انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر، (جـ١ ، ص٢٠٩)، المنهل الصافي لابن تغري بردي، (جـ١ ، ص٢٦١، ٢٦٢).

الفسطاط بعد الفتح الإسلامي لمصر، وهو أول مساجدها، وقد حظى بتعهده والمحافظة عليه الولاة والوزراء، وكان يضم العديد من حلقات العلم، وصف المقريزي اتساع الدراسة فيه بأنها بلغت عام ٧٤٩هـ بضعًا و أربعين حلقة لإقراء العلم[١].

٢- الجامع الأزهر: أنشأه القائد جوهر الصقلي[٢] عام ٣٥٩هـ، وكمُل بناؤه سنة ٣٦١هـ، وكان السلاطين والأمراء يهتمون بنشأته أيما اهتمام، فأقاموا مقاصير لتدريس العلم، وجعلوا له أوقافًا كثيرة، بالإضافة إلى ما كان يبذله له الأغنياء من مال وفير، و ما يبعث به أهل اليسار من الصدقات، وقد ظل الجامع الأزهر منذ ذلك الوقت معقلاً للعلم وملجأ لطلابه، وهو يؤدي رسالته في نشر العلوم الشرعية، واللغة العربية وعلومها وآدابها[٣].

ثانيا : المدارس.

١- المدرسة الصالحية: أنشأها الملك الصالح نجم الدين الأيوبي عام ٦٣٩هـ وهى شبيهة بالجامعة؛ من حيث إنها تضم بداخلها أربعة أقسام يختص كل منها بدراسة فقه إمام من الأئمة الأربعة[٤].

٢- المدرسة الفارقانية: شيدها الأمير شمس الدين آق سنقر الفارقاني[٥]،

---

(١) راجع حسن المحاضرة، (جـ٢، ص١٧٧-١٨٠)، والخطط للمقريزي، (جـ٣ ص١٠٧ وما بعدها).

(٢) وهو : جوهر بن عبد الله، أبو الحسن الرومي، المعروف بالكاتب، كان من موالي المعز بالله الفاطمي، أرسله مولاه إلى مصر بعد وفاة كافور الإخشيدي، فتولاها وكان عاقلاً سائسًا، ذا خلق ودين، توفي بالقاهرة عام ٣٨١هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، (جـ١، ص٣٧٥-٣٨٠)، وشذرات الذهب (جـ٣، ص ١٠٠)، والبداية والنهاية، (جـ١١، ص٣١١).

(٣) راجع: الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص١٥٦) وما بعدها، وحسن المحاضرة، (جـ٢، ص١٨٣، ١٨٤).

(٤) انظر الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص٣٣٣، ٣٣٤).

(٥) قال المقريزي: كان مملوكًا للأمير نجم الدين أمير صاحب، ثم انتقل إلى الملك الظاهر بيبرس، =

وكان افتتاحها سنة ٦٧٦هـ، وهي تقع في حارة الوزيرية بالقاهرة، وكانت خاصة بالحنفية والشافعية.

٣- **المدرسة السيوفية بالقاهرة:** وهي جزء من دار لوزير المأمون البطائحي جعلها صلاح الدين الأيوبي خاصة بالفقهاء الحنفية، وكانت لها أوقاف كثيرة[١].

٤- **المدرسة الفائزية بالقاهرة:** أنشأها الصاحب شرف الدين هبة الله بن صاعد بن وهيب الفائزي عام ٦٣٦هـ، وكانت خاصة بالشافعية[٢].

٥- **مدرسة العادل:** أنشأها الملك العادل أبو بكر بن أيوب، وجعلها خاصة بالفقه المالكى[٣].

٦- **المدرسة القمحية:** شيدها السلطان صلاح الدين الأيوبي٥٦٦هـ، وجعلها خاصة بالفقهاء المالكية، ورتب لها أربعة من المدرسين، عند كل مدرس مجموعة من الطلبة، ووقف عليها ضيعة بالفيوم يقسم قمحها عليها، فصارت تعرف بالقمحية، وتعتبر هذه المدرسة أجلُّ مدرسة للفقهاء المالكية، وتولى شهاب الدين القرافي التدريس بها فترة من الزمن، أفاد منه جمع من الفضلاء[٤].

٧- **مدرسة ابن رشيق:** قام بتكاليفها الكاتم من طوائف التكرور وهو في طريقه إلى الحج، وأشرف على بنائها القاضى علم الدين بن رشيق المالكي، ودرس بها، فعرفت به، وقد كانت خاصة بالمالكية[٥].

= فترقى عنده في الخدم حتى صار أحد الأمراء الكبار، توفي سنة ٦٧٦هـ.
انظر الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص٣٢٤).

(١) انظر الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص٣٢٤).

(٢) راجع المصدر السابق، (جـ٣، ص٣١٦).

(٣) راجع المصدر السابق، (جـ٣، ص٣١٨).

(٤) راجع المصدر السابق، (جـ٣، ص٣١٦).

(٥) راجع المصدر السابق، (جـ٣، ص٣١٨).

٨- **المدرسة الصاحبية**: وتقع في سويقة الصاحب، كان موضعها من جملة دار الوزير يعقوب بن كلس ومن جملة دار الديباج، أنشأها الصاحب صفي الدين عبد الله بن علي بن شكر، وجعلها وقفًا على المالكية، وكان يدرس فيه النحو، كما كانت تحوي خزانة كتب كبيرة[١].

وبجانب دور المساجد والمدارس في نشر العلم والمعرفة، كانت خزانات الكتب ودورها والمكتبات الملحقة بالمدارس أو المستقلة تؤدى رسالتها - أيضاً - نحو العلم والنشر والتأليف، وذلك بما كانت تذخر بأمهات الكتب ونفائس المراجع في شتى العلوم والفنون.

كما كانت مراكز العلم والمدارس في بقية أنحاء العالم الإسلامي تطّلع بدور بارز في نشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية، فبينما نجد في المغرب الإسلامي حلقات في قرطبة وغرناطة والقيروان، نجد في المشرق الإسلامي نهضة علمية راسخة في تبريز وشيراز وطوس، بالإضافة إلى ما كانت تقوم به مدارس دمشق وبغداد من إعداد العلماء والمؤلفين.

وقد ظهر في هذا العصر علماء نوابغ صنفوا في العلوم الشرعية واللغة العربية والتاريخ، فأثروا المكتبة الإسلامية والعربية بفرائد مؤلفاتهم ونوادر مصنفاتهم، والتي تعتبر من أهم المراجع في تلك العلوم، ومن أشهر من صنف في أصول الفقه في القرن السابع الهجرى:

١ - **الآمدي**[٢]: علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن سيف الدين، توفي بدمشق عام ٦٣١هـ، ومن أشهر مؤلفاته كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهى السول في الأصول»، وستأتي ترجمته لاحقة في (ص ١٧١) من هامش هذا الكتاب.

---

(١) انظر الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص٣٢٨).

(٢) راجع ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (جـ٨، ص٣٠٦،٣٠٧)، شذرات الذهب، جـ٥، ص١٤٤.

٢- **وابن قدامة**[١]: عبد الله بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله موفق الدين المقدسي، ولد عام ٥٤١هـ بجماعيل بأرض فلسطين، وكان حافظًا، وفقيهًا، وأصوليًا، وحجة في المذهب الحنبلي، كما كان متواضعًا، حسن الأخلاق، ورعًا وتقياً، له مصنفات مفيدة ومشهورة منها: «روضة الناظر في أصول الفقه»، و«العمدة في الفقه»، و«المغني في الفقه» في عشر مجلدات، توفي بدمشق عام ٦٢٠هـ.

٣- **وابن الحاجب**: عثمان بن عمر بن أبى بكر، أبو عمرو، جمال الدين، له في الأصول: «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل»، و «مختصر المنتهى» في الأصول، توفي بالإسكندرية عام٦٤٦هـ وسيأتي مزيد لترجمته ضمن شيوخ القرافي.

٤- **وعز الدين بن عبد السلام السلمي**[٢]: له في الأصول: «الإمام في أدلة الأحكام في أصول الفقه»،توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ.

٥- **وشمس الدين الأصبهاني**[٣]: محمد بن محمود بن محمد، كان أصوليًا وفقيهًا ومتكلمًا نظارًا، محيطا بعلم المنطق والفلسفة، كما سمع الحديث وبرع في النحو والأدب، قال ابن كثير: «صنف القواعد في أربعة فنون: أصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والخلاف»، له: «شرح المحصول» المسمى بـ«الكاشف عن المحصول في الأصول»، توفي سنة ٦٨٨هـ.

٦- **وأحمد بن إدريس**: أبو العباس، شهاب الدين القرافي، صاحب هذا الكتاب.

---

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب، (جـ٥، ص٨٨) وما بعدها،والبداية والنهاية، (جـ١٣، ص٩٩-١٠١).

(٢) راجع ترجمته ضمن شيوخ القرافي في (ص٣٧) من قسم الدراسة.

(٣) راجع ترجمته في: البداية والنهاية، (جـ١٣، ص٣١٥)، وشذرات الذهب، (جـ٥، ص٤٠٦)، و حسن المحاضرة، (جـ١، ص٢٦٠).

الفصل الثاني

التعريف بالمؤلف

اسـم المـؤلف

هو أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبـدالرحمن بن عبد الله بن يلّين[1] الصنهاجى، البهفشيمى[2]، البهنسي القرافي، المالكي.

كنيته: أبو العباس، وهو ما أجمعت عليه كتب التاريخ والتراجم، غير أنها لم تبين لنا أنها مـرتبطة بابنٍ له يسمى العباس فكني به، بل ولـم تكشف شيئًا عن زواجه أو عدمه، ولا عن إنجابه أو غيره، وحينئذ فمن الظن أن نقول: لعل كنيته بأبي العباس يرجع إلى ما كان معتاداً؛ حيث يطلق على الشخص بأنه «أبو فلان» قبل زواجه، تيمنًا بهذا.

لقبه: شهاب الدين، هو -أيضًا- لم نقف له على تعليل من خلال الكتابة عنه، بيد أن جميع المصادر التي ترجمت له كانت متفقة على إطلاق هذا اللقب عليه.

شهرته: وعن شهرته بالقرافي: فقد اختلفت فيها أقوال العلماء والمؤرخين: فـابن الأثـيـر[3] يرجعـها تارة إلى القرافة التي هـي المقبرة المعروفـة بالقاهرة،

---

(١)ويلّين: بياء مـثناة من تحت مفتـوحة،ولام مشـددة مكسورة،وياء ساكنـة مثناة من تحت ونون ساكنة، الديباج المذهب لابن فرحون، (جـ١، ص٢٣٩).

(٢) والبهـفشيمي: بالبـاء الموحدة المفتوحـة، والهاء الساكنة، والفاء المفـتوحة، والشين المعـجمة المكسورة، والياء المثناة من تحت الساكنة ، المصدر السابق.

(٣) انظر كتابه اللباب في تهذيب الأنساب، (جـ٣، ص٢٢).

ويسندها آخر إلى بطن من المعَافِر[1]، قال: «القَرَافى -بفتح القاف والراء وبعد الألف فاء-، هذه النسبـة إلى قرافة وهو بطن من المعافر، وهي أيضـاً نسبة إلى القرافة مقبرة مصر».

وابن تغري بردي يقول[2] إنه: «نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنما سئل عند تفرقـة الجامكية[3] بمدرسة الصاحب بن شكر، فـقيل عنه: توجه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتبوه القرافي، فلزمه ذلك».

أما ابن فرحون[4]: فإنه ينقل عن أبى عبد الله بن رشيد قوله: «وذكر لى بعض تلامذته أن سبب شهرته بالقـرافي: أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه فى بيت الدرس كان حينئذ غائبًا، فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي، فجرت عليه هذه النسبة».

هذه أقوال أرباب التراجم فى نسبته إلى القرافة واشتهاره بها، ويؤيد هذا ما قاله القرافـي نفسه[5] فى شأن القرافة واشتـهاره بالقرافي حين قال إنها: «اسم لجدة القبـيلة بـقع من أسقاع مصـر لما اختطها عمرو بن العـاص ومن معه مِنَ الصحابة -رضي اله عنهم أجمعين-، فـعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو الكائن بين مصر وبركة الأشراف»، ثم قال: «واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة؛ بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك.

---

(١) والمعافر: -بفتح الميم والعين وكسر الفاء- نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث، من القحطانية، قال النويري: «ولهم-أى المعافر-خطة بمصر ومنهم فخذ بني قرافة، وهي أمهم». نهاية الأرب فى فنون الأدب، (جـ٢، ص٣٠٣).

(٢) انظركتابه: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، (جـ١، ص٢١٥-٢١٧).

(٣) لم أقف لهـذا اللفظ على معنى في المعـاجم، ولعله يعني: مـا يعطى لطلبة العلم مـن نقود وغيرها.

(٤) راجع الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٣٨).

(٥) انظر هذا الكتاب «العقد المنظوم فى الخصوص والعموم» ق٦٩ (ب).

أصله ونسبه: أصل شهاب الدين القرافي من قبيلة صنهاجة[١]، كما صرح بذلك المؤلف في هذا الكتاب « العقد المنظوم»[٢] فقال: «وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب».

وصنهاجة الذي ينتمي إليه القرافي -جد هذه القبيلة- ابن برنس بن بربر، فهو من إحدى قبائل البربر الكبرى، وتحت صنهاجة بطون من القبائل تنتمي إليها مثل مداسة وكدالة ولمطة، ولمتون -التى ينتمي إليها المرابطون- ومسوفة وغيرها.

وينسب القرافي إلى «البهنسا»، وهى مدينة كبيرة تقع غربي النيل بصعيد مصر، كما ينسب إلى بهفشيم إحدى القرى التابعة لمدينة البهنسا؛ لذا كان ينسب إليهما فيقال: البهنسي والبهفشيمي.

مولده: ولد شهاب الدين القرافي - رحمه الله - عام ٦٢٦هـ بقرية «كورة بوش»[٣] من صعيد مصر الأدنى، والتى تعرف بـ «بهفشيم» من أعمال البهنسا. وقد سجل لنا زمان ولادته بنفسه في كتابه هذا «العقد المنظوم»[٤]، فقال: «ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة»

أسرته : أسرة شهاب الدين القرافي أسرة مغربية عريقة تنحدر من قبيلة صنهاجة إحدى أكبر قبائل البربر، والظاهر أنهم قدموا مصر منذ زمن طويل -لم نقف على تحديده- واستقروا بصعيد مصر وفيه ولد شهاب الدين، ومن هنا

---

(١) وصنهاجة: بضم الصاد المهملة وكسرها، وسكون النون، وفتح الهاء، وبعد الألف جيم، كذا ضبطها ابن الأثير الجزري، غير أنه ينسبها إلى قبيلة حمير اليمانية الأصل، الكائنة بأرض المغرب، ويقول: «وينسب اليها خلق كثير من الأمراء والعلماء بالمغرب»، اللباب فى تهذيب الأنساب، (جـ٢، ص٢٤٩).

(٢) انظر العقد المنظوم فى الخصوص والعموم، ق ٦٩(ب)، وراجع نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب، لأبي العباس أحمد القلقشندي، (ص٣١٧).

(٣) انظر الوافي بالوفيات للصفدي، (جـ٦، ص٢٣٣)، والعقد المنظوم، ق٦٩(ب) وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (جـ٢، ص١٥٣).

(٤) العقد المنظوم فى الخصوص والعموم، ق٦٩(ب).

كان قول الخوانساري[1] عنه أنه: «المصري أصلاً» ويوافقه ابن تغري بردي[2] حين يقول: «إن أصله من قرية من قرى يوسن بصعيد مصر الأسفل تعرف ببهشيم»، غير أن القرافي يشير إلى أن مولده ونشأته بمصر، وليس فيه ما يدل على أنه مصري الأصل، بل هو صنهاجي المحتد كما بيناه من قوله السابق: «وإنما أنا من صنهاجة».

وعن خاصة أسرته ووضعها الاجتماعي والعلمي: لم تسعفنا كتب التاريخ والتراجم عنها بشيء، وإن لم يسجل عنها ما يفيد فيكفيها والمسلمين فخراً نبوغ شهاب الدين القرافي وعلمه ومصنفاته التي تنم عن عمق وتفنن وتمكن وإخلاص.

وحينما ترجم ابن فرحون[3] للمؤلف ذكر أن أباه «إدريس بن عبد الرحمن» كان يكنى بأبي العلاء، والظاهر أن هذا يعني أن لشهاب الدين أخاً أكبر منه، وبما أن «العلاء» هذا لم يذكر من بين العلماء خلال تراجمهم وذكر مؤلفاتهم، فلربما ذلك لأنه لم يبلغ فى العلم شأواً يشار إليه بالبنان.

نشأته ومراحل حياته العلمية:

كما أسلفنا القول فإن القرافي ولد ونشأ بمصر، أما عن طفولته وكيف نشأ فإننا لم نقف على شيء من تلك المعلومات عنها؛ إذ أن المؤرخين أغفلوا فيه هذا الجانب إغفالاً تامًا، شأنه فى هذا شأن كثير من علمائنا السابقين الذى لم يلتفت المؤرخون إلى تسجيل مراحل حياتهم وسيرتهم، ولم يهتموا إلا بالناحية العلمية عندهم.

---

(١) فى كتابه: «روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات» (جـ١، ص٣٣٦).

(٢) فى المنهل الصافي، جـ١، ص٢١٥.

(٣) انظر الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٣٦).

وعن مراحل حياته العلمية: فقد بدأها فى مسقط رأسه، حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن فى «كتّاب» القرية، وكان مشغولاً بمعاني القرآن وإرشاداته، فأخذ بحظ وافر منها، كما وقف على كثير من مبادئ العلوم الشرعية والعربية، الأمر الذى دفعه إلى محاولة التأليف فى مقتبل حياته، قال الصفدي[1]: «حكى لي بعضهم: أنه رأى له مصنفا كاملا فى قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام﴾ سورة الأنبياء، الآية: (٨)، - وجعل لفظ بشراً مكان لفظ -﴿جسدًا﴾- فبنى هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: بشرا إلا يأكلون الطعام وزاد ذلك ألفًا، فلما قيل له عن ذلك بعد أن خرج عن بلده، اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك فى الصغر، ورأى الألف فى «بشراً»، فلم يجعل باله إلى أنها ألف التنوين، فسبحان من له الكمال».

وواضح من هذا السياق أن هذا المؤلف كان قبل النضج العلمي للقرافي، ومما يدل على ذلك؛ أنه حينما أخرج ذلك المصنف إلى الناس، نبهوه بأنه ليس في الآية استثناء، فاعتذر عن ذلك بأنه حفظ الآية خطأ منذ صغره وقال بأن الفقيه لقنه كذلك فى الصغر .. الخ».

وبعد أن تلقى مباديء العلوم فى قريته بصعيد مصر، رحل منها فى طلب العلم فقصد القاهرة؛ لينهل من معين العلم على يد كبار العلماء هناك، حيث كانت مصر -آنذاك- تموج بجهابذة العلماء وكبار الفضلاء الذين هرعوا إليها من بغداد والشام وغيرهما من البلاد التي ابتليت بالغزو التتاري الهمجي، والحملات الصليبية المسعورة، فاستقروا فى مصر وبدأوا ينشرون علومهم؛ لما وجدوا العناية والتشجيع من ملوكها وسلاطينها؛ الذين بنوا لهم المدارس وخصصوا لهم الرواتب وجعلوا لهم الأوقاف، الأمر الذى حفزهم إلى التفرغ لخدمة العلم تأليفاً وتصنيفاً وإلقاء للدروس على طلاب العلم فى جميع تخصصاته وكافة أنواعه.

---

(١) الوافي بالوفيات، (جـ٦، ص٢٣٤).

وفي هذا المرتع الخصب، وتلك البيئة العلمية الجامعة لشتى العلوم والفنون حط القرافي رحاله واستقر فى القاهرة،وشمر عن ساعد الجد تلقياً وتحصيلاً بين جهابذة المحققين من شيوخه الفضلاء، الذين كان يتردد عليهم فى مجالس العلم وحلقات الدرس فى المساجد والمدارس، فانتمى إلى مدرسة الصاحب بن شكر، وكان أحد طلبتها المنتظمين، وضمن من توزع عليهم الجامكية(١)، ثم لازم الشيخ عز الدين بن عبد السلام وتأثر به واستفاد منه، كما أخذ عن ابن الحاجب والخسروشاهي وغيرهم، حتى أصبح إماماً بارعاً وعلماً فى الفقه والأصول وأصول الدين، عالمًا بالتفسير وغيره، رائداً فى العلوم العقلية، وغيرها من الفنون، وأجازه أساتذته فى علومهم،ثم ولي التدريس بجامع عمرو ابن العاص، وبالمدرسة القمحية التي حظيت بنصيب وافر من دروسه، ودرَّس بالمدرسة الصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي(٢)، ثم أخذت منه فولِيها قاضي القضاة نفيس الدين(٣)، ثم أعيدت إليه بعد مدة، كما درَّس بمدرسة طيبرس، فأفاد جمعًا من تلامذته وتخرج على يديه كثير من الفضلاء.

وفاته:

بعد عمر مديد قضاه فى طاعة الله، وأمضاه بجد واجتهاد فى طلب العلم ونشره، فأفاد فى التدريس وأجاد فى التأليف والتصنيف، وأثرى المكتبة الإسلامية والعربية بفرائد مؤلفاته ونوادر مصنفاته، اختاره الله سبحانه وتعالى إلى جواره، وكانت وفاته سنة اثنتين وثمانين وستمائة هجرية بدير الطين بمصر، وصلى عليه ودفن بالقرافة على ما أورده الصفدي(٤) وتبعه ابن تغري بردي(٥).

---

(١) راجع الوافي بالوفيات، (جـ٦، ص ٢٣٣).

(٢) وهو : شرف الدين عمر بن السبكي، كان أحد قضاة المالكية بمصر، توفي سنة ٦٧٧هـ. انظر حسن المحاضرة، (جـ٢، ص١٤٥).

(٣) وهو : نفيس الدين بن شكر، كان مالكي المذهب وأحد قضاتهم، توفي بمصر عام ٦٨٠هـ. راجع المصدر السابق.

(٤) انظر الوافي بالوفيات، (جـ١، ص٢٣٤).

(٥) راجع المنهل الصافي، (جـ١، ص٢١٧).

والرواية المشهورة في ذلك: هي أنه توفي سنة أربع وثمانين وستمائة هجرية على ما أثبته ابن فرحون[1] حين قال: «وتوفي رحمه الله بدير الطين فى جمادى الآخرة عام أربعمائة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة».

وقد رجحت[2] الرواية الأولى لسببين:

الأول: قرب عهد الصفدي بعام وفاة القرافي؛ حيث ولد الصفدي سنة ٦٩٦هـ[3]، والتقى بتلاميذ ومعاصري القرافي وشافههم وأخذ عنهم، بينما ولد ابن فرحون عام ٧١٩هـ[4] تقريبا.

ثانياً: لأن رواية الصفدي موثقة بذكر أشخاص عاصروا القرافي وتوفوا قبله وبعده فالصفدي نص على أن وفاة القرافي كانت بعد وفاة صدر الدين ابن بنت الأعز[5] ونفيس الدين المالكي[6]، حيث كانت وفاتهما سنة ٦٨٠هـ، كما نص على أن وفاة القرافي كانت قبل وفاة ناصر الدين بن المنير[7] الذى توفي سنة ٦٨٣هـ.

وعليه، فالذى تركن، إليه النفس هو أن وفاة القرافي كانت سنة اثنين وثمانين وستمائة هجرية، عليه رحمة الله ورضوانه.

---

(١) انظر الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٣٩).

(٢) سبقني إلى هذا الترجيح كل من: الدكتور طه محسن محقق كتاب: «الاستغناء فى أحكام الاستثناء» (ص١٤)، والدكتور بله الحسن عمر فى تحقيقه لكتاب «الذخيرة» الجزء الخامس منها، (ص٢٣).

(٣) انظر ترجمته فى النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، (جـ١١، ص١٩, ٢٠).

(٤) راجع ترجمته فى شذرات الذهب، (جـ٦، ص٣٥٧)، وبعد أن ذكره فى وفيات سنة ٧٩٩هـ وترجم له قال: وقد جاوز التسعين، ولم يحدد عام ولادته، غير أن ما ذكرنا على جهة التقريب.

(٥) انظر شذرات الذهب، (جـ٥، ص ٣٦٧).

(٦) راجع الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٩٣، جـ٢، ص٣٤٣).

(٧) انظر الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٤٣-٢٤٥).

شيوخه:

تلقى الإمام القرافي العلم على يد علية العلماء وخيرة الفضلاء الذين كانت تذخر بهم مصر فى القرن السابع الهجري، فأفادوه فى علوم النقل والعقل، فى التفسير والفقه والأصول والنحو والبيان وغيرها، والذين دونت أسماءهم كتب التراجم من خلال ترجمتها للقرافى، واقتصرت عليهم قلة، واليك ترجمة موجزة لكل واحد منهم:

١- ابن الحاجب(١):

عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين، المشهور بابن الحاجب، كان مالكي المذهب، فقيهًا أصوليًا، متكلمًا نظارًا، عالماً بالعربية وشاعرا.

ولد بمصر سنة ٥٧٠هـ، وحفظ القرآن فى صغره، واشتغل بعلوم القرآن فأخذ القراءات عن الإمام الشاطبي، والشفاء وغيره عن الإمام الشاذلي، وتعلم الفقه على مذهب الإمام مالك.

رحل إلى دمشق سنة ٦١٧هـ واستوطنها، ودرس بجامعها فى زاوية المالكية، وفى عام ٦٣٨هـ عاد إلى مصر بصحبة الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد أن أخرجوهما من الشام، ومن ثم أقام بالقاهرة ودرّس بالمدرسة الفاضلية فأفاد منه كثير من الطلبة ثم توجه إلى الاسكندرية، وأقام بها، ومات فيها سنة ٦٤٦هـ.

أخذ عنه جلة من الفضلاء كأبي علي ناصر الدين الزواوي وشهاب الدين القرافي، وأثنى عليه العلماء ثناء كثيراً كابن خلكان وغيره، كما أثنى عليه

---

(١) راجع ترجمته فى: البداية والنهاية، (جـ١٣، ص١٧٦)، والديباج المذهب (جـ٢، ص ٨٦-٨٩)، والنجوم الزاهرة، (جـ٦، ص٣٦٠)، ووفيات الأعيان، (جـ٣، ص٢٤٨-٢٥٠).

القرافي ثناء حسنا في كتابه: «الفروق»[1] حين تحدث عن الفرق بين الشرط اللغوي وغيره من الشروط، وحين عرض للحديث عن أحد الأبيات التى أشكلت عليه، وقد أوضحه شيخه ابن الحاجب، قال القرافي: «وقد وقع هذا البيت لشيخنا الإمام الصدر العالم جمال الفضلاء ورئيس زمانه في العلوم وسيد وقته في التحصيل والفهوم جمال الدين الشيخ أبي عمرو بأرض الشام وأفتى فيه وتفنن وأبدع فيه ونوع، رحمه الله وقدس روحه الكريمة».

له تصانيف مفيدة وغاية في الدقة والتحقيق منها: «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل»، و«الكافية في النحو»، و«الشافية في التصريف»، و «الأمالي في العربية»، و«الإيضاح شرح المفصل للزمخشري».

٢- الخسروشاهي[2]:

عبد الحميد بن عيسى بن عمريه بن يونس بن خليل، أبو محمد، شمس الدين، التبريزي، الشافعي، الفقيه الأصولي، المتكلم، الطبيب، ولد بخسروشاه -من قرى تبريز- عام ٥٨٠هـ، وسمع الحديث من المؤيد الطوسي، ولازم الإمام فخر الدين الرازي وأكثر الأخذ عنه، قدم الشام ومنها رحل إلى الكرك فمصر، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها إلى أن توفي سنة ٦٥٢هـ.

لم يذكر أحد من أرباب التراجم شيئا عن تلمذة القرافي للخسروشاهي غير ابن فرحون[3] حينما كان يترجم للشيخ ناصر الدين بن المنير، وقد أكد هذا شهاب الدين القرافي بنفسه حينما أثبت سماعه منه من خلال كلامه عن عَلَم الشخص وعَلَم الجنس والفرق بينهما، وبين أنه لا أحد يحقق ذلك غير

---

(١) انظر الفروق، (جـ١، ص٦٣, ٦٤).

(٢) انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (جـ٨، ص١٦١)، وشذرات الذهب، (جـ٥ ص٢٣٥)، والبداية والنهاية، (جـ١٣، ص١٨٥).

(٣) راجع الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٤٥).

الخسروشـاهي فقال[1]: «وكان الخسروشاهي يقـرره، ولم أسمعه من أحد إلا منه، وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه»، ويؤكد هذا السماع منه ثانية فيقول[2]: «وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي لما ورد البلاد يدعي أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو -والظاهر صـدقه- فإني لم أر أحدًا يحققه إلا هو»، من هذا يثبت لنا -أيضـاً- أن الخسروشاهي دخل مـصر، وفيهـا لقيه القرافي، وهذه اللقيا بمصر لم يذكرها أحد غير تلميذه شهاب الدين القرافي.

وذكر ابن السبكي أن للخسروشاهي مؤلفات قـيمة منها : «مختصر المهذب لأبي إسحـاق الشيـرازي»، و«مختـصر المقـالات لابن سينا»، و«تتـمة الآيات البينات للرازي[3]».

٣- العز بن عبد السلام[4]:

عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن، أبو محمد، عز الدين السلمي، الشافعي، المعروف بسلطان العلماء، الإمام، العلم، الفقيه الأصولي، الأديب الشاعـر، ولد عام ٥٧٧هـ بدمـشق، ونشأ بها، أخـذ عن أئمة عـصره وفضـلاء زمانه علوم النـقل والعقل، فـتلقى عنهم التفـسيـر والحديث والفـقه والأصول والعربية وغيرها.

من شيـوخه في الحديث: الحـافظ أبو محمـد القاسم، وعـبد اللطيف بن إسماعـيل البغدادي، وفي الأصول: سـيف الدين الآمدي، وفي الفقـه: فخر الدين بن عساكر وغيرهم ممن كانوا أئمة في علومهم.

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول، (ص٣٣).

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ورقة ١٧ (ب).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، (جـ٨، ص١٢١).

(٤) راجع ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (جـ٨، ص٢٠٩ وما بعدها)، والبداية والنهاية، (جـ١٣، ص٢٣٥)، وشذرات الذهب، (جـ٥، ص٣٠).

تولى بدمشق منصب الإفتاء وعمل بالتدريس، كما أسندت إليه خطابة وإمامة الجامع الأموي، غير أنه ترك الشام في عام ٦٣٩هـ بطلب من سلطانها ورحل إلى مصر التي أكرمه أهلها ورحبوا به أشد الترحاب، ومن ثم ولي القضاء بالقاهرة وإمامة وخطابة جامع عمرو بن العاص، ثم عزل نفسه عن القضاء، وعزله الملك الصالح نجم الدين أيوب عن الخطابة، وعندئذ لزم بيته ما عدا خروجه إلى التدريس في المدرسة الصالحية التي كان يلقي فيها دروس الفقه الشافعي.

لازمه القرافي وأخذ عنه أكثر علومه، وتأثر بعقليته العلمية الكبيرة، وفكره القوي المستنير، ودينه القويم وورعه وفضله، كما أكثر النقل عنه والحديث في شأنه، وأثنى عليه في أغلب مصنفاته، وفي كثير من مواضيعها[1]، و أظهر فيها فضله وغزارة علمه، قال في كتابه الفروق[2] -حينما كان يتحدث عن موضع من مواضع الشريعة وقاعدة من قواعدها قال-: «وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج إليها الفقهاء، ولم أر أحدًا حرره هذا التحرير إلا الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، رحمه الله وقدس روحه، فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها، وكان يُفْتَحُ عليه بأشياء لا توجد لغيره، رحمه الله رحمة واسعة»، ثم امتدحه أيضا في موطن آخر من كتابه الفروق[3] فقال: «ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك فضلاً عن غيرهم،

(١) ذكره في كتابه: الاستغناء في أحكام الاستثناء في خمسة عشر موضعًا، وفي الفروق في أربعة عشر موضعًا، وفي شرح تنقيح الفصول في ستة مواضع، وفي العقد المنظوم في الخصوص والعموم في أربعة مواضع.

(٢) الفروق، (جـ٢، ص١٥٧).

(٣) الفروق، (جـ٤، ص٢٥١).

لا تأخذه في الله لومة لائم»،

توفي -رحمه الله- بالقاهرة عام ٦٦٠هـ، وترك لنا آثاراً نافعة ومفيدة من المصنفات، أهمها : «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، و«الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»، و«مقاصد الصلاة» وغيرها.

٤- محمد بن إبراهيم المقدسي(١):

محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد بن شرف الدين، أبو بكر، شمس الدين، المقدسي، ولد بدمشق عام ٦٠٣هـ، وتلقى العلم عن أشهر علمائها، ثم رحل إلى بغداد، وأقام بها مدة، وسمع بها الحديث، وتفقه فيها على جماعة، وتزوج وولد له، ثم انتقل إلى مصر وسكنها ، وعظم شأنه، وانتفع به الناس، وصار شيخ مذهب الإمام أحمد بن حنبل من حيث العلم والرئاسة والديانة والصلاح، وولي منصب قاضي قضاة الحنابلة، ودرّس بالمدرسة الصالحية، وولي مشيخة خانقاه سعيد السعداء، كان زاهدًا محتقرًا للدنيا، غير ملتفت إليها، وحينما عرضت عليه الولاية اشترط في قبولها ألا يكون له عليها جامكية؛ ليقوم في الناس بالحق في حكمه، وكان كثير التواضع والبر والصدقة.

أخذ عنه العلم جماعة من الفضلاء مثل: الحارث والدمياطي، وشهاب الدين القرافي، قال ابن فرحون(٢): «وسمع القرافي على شيخه شمس الدين أبي بكر مصنفه كتاب: وصول ثواب القرآن، توفي يوم السبت ثاني عشر محرم عام ٦٧٦هـ ودفن بالقرافة.

---

(١) راجع ترجمته في: شذرات الذهب، (جـ٥، ص٣٥٣)، والبداية والنهاية، (جـ١٣، ص٢٧٧، ٢٧٨).

(٢) الديباج المذهب، (جـ١، ص٢٣٦).

٥- الشريف الكركي[1]:

محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمد بن حزم، أبو محمد، شرف الدين، المعروف بالشريف الكركي، الإمام، العلامة، المتفنن، شيخ المالكية والشافعية بمصر والشام.

ولد بمدينة فاس من بلاد المغرب، وفيها تلقى العلم، وتفقه في مذهب الإمام مالك على الشيخ الإمام أبي محمد صالح الفقيه المغربي، وقدم مصر وصحب الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وتفقه عليه في مذهب الإمام الشافعي، كما أخذ كثيراً من الفنون على يد المشهورين فيها في وقته، وكان بجانب علمه بالفقه والأصول، كان نحويًا ولغويًا، كما كان صاحب فنون، ولي قضاء الكرك، درَّس بالمدرسة الطبيرسية[2]، وعمل معيداً بالمدرسة المجاورة لجامع عمرو بن العاص.

تتلمذ عليه كثير من الفضلاء العلماء، ومن بينهم شهاب الدين القرافي الذي شهد له بالبراعة والإتقان للعلوم والفنون فقال[3]: «إنه تفرد بمعرفة ثلاثين علمًا وحده، وشارك الناس في علومهم»، توفي بمصر سنة٦٨٨هـ.

٦- شرف الدين الفاكهاني

ذكره ضمن شيوخ القرافي الشيخ محمد بن محمد بن عمر مخلوف[4]

---

(١) انظر ترجمته في: الديباج المذهب، (جـ٢، ص٣٢٦)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، (جـ١، ص٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) أنشأها الأمير علاء الدين طبيرس الخازنداري، نقيب الجيوش، وجعلها مسجدا لله تعالى، زيادة في الجامع الأزهر لموقعها بجواره، وقرر بها درسًا للفقهاء الشافعية، وقد بلغت النفقة عليها جملة كثيرة؛ لما فيها من جودة العمل وإتقان الصناعة.

انظر الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص٣٤٨,٣٤٩).

(٣) الديباج المذهب، (جـ٢، ص٣٢٦).

(٤) راجع الأعلام لخير الدين الزركلي، (جـ٧، ص٨٢).

المتوفى سنة ١٣٦٠هـ، وتبعه فى هذا الشيخ عبد الله بن مصطفى المراغي[١] .

ومن خلال تتبعي لكتب التراجم لم أقف على أحد من شيوخ القرافي بهذا الاسم بل المثبت فيها أن من بين تلامذة القرافي من يسمى بـ«تاج الدين الفاكهاني». وقد جعلته فى مكانه بين تلاميذه القرافي، وستأتي ترجمته بمشيئة الله تعالى فيما بعد، وعلى هذا فمن المعتقد أن ما أثبتاه من أحد شيوخ القرافي كان وهمًا والتباسًا بأحد تلامذته.

تلامذته:

كان شهاب الدين القرافي يتميز عن كثير من أقرانه بتنوع علومه وكثرة فنونه، وعقله المستنير، وتحصيله الوفير، لذا قصده الطلاب والعلماء، وسعى إليه -من الآفاق البعيدة- الفقهاء والفضلاء، ومن ثم كثر تلاميذه وتعدد الآخذون عنه، و«تخرج به جمع من الفضلاء» كما قال ابن فرحون.

والذين أثبتت كتب التراجم أنهم أخذوا عن القرافي قلة، وسنذكر ترجمة موجزة لكل واحد منهم وسيكون ترتيبهم فى التقديم حسب تقدم عام الوفاة، كما جرينا على هذا حين الترجمة لشيوخه:

١ - ابن بنت الأعز[٢]

عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي، أبو القاسم، تقي الدين المشهور بابن بنت الأعز كان عالمًا بالفقه والأصول وعلوم العربية، كما كان خطيبًا وأديبًا، جمع بين القضاء والوزارة، وتولى التدريس بالمدرسة

(١) انظر شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، (ص١٨٨)، والفتح المبين فى طبقات الأصوليين، (جـ٢، ص٨٦).

(٢) انظر ترجمته فى: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، جـ٨ ص١٧٢، وفوات الوفيات لمحمد ابن شاكر الكتبي، (جـ٢، ص٢٧٩)، و البداية والنهاية، (جـ١٣، ص٣٤٦)، والنجوم الزاهرة، (جـ٨، ص٨٢) وشذرات الذهب، (جـ٥، ص٣٤١).

الشريفية[1]، والمشهد الحسيني، ومسجد الشافعي بالقاهرة، وولي مشيخة الخانقاه وخطابة الجامع الأزهر.

عزل عن القضاء وحبس ثم أطلق، و خرج من مصر لأداء فريضة الحج، ثم رجع إلى القاهرة وأعيد إلى القضاء مرة ثانية بعد مقتل السلطان الأشرف.

وعن تلْمَذَته على القرافي قال تاج الدين السبكي[2]: «وقرأ الأصول على القرافي وتعليق القرافي على «المنتخب» إنما صنعها لأجله»، وقال ابن تغري بردي:[3] إنه علق عنه (شرح المحصول)، توفي بالقاهرة عام ٦٩٥هـ، ودفن بالقرافة.

٢- أبو عبد الله اليقّوري[4]:

محمد بن إبراهيم بن محمد، أبو عبد الله اليقّوري، ولد ونشأ بيقّورة[5] بلاد الأندلس، وسمع الحديث من القاضي الشريف أبي عبد الله محمد الأندلسي حتى صار عالمًا بالحديث وعلومه، وكان مالكيًا وفقيهاً أصوليّاً، كما كان عمدة وقدوة.

التقى بالقرافي وتتلمذ عليه وأخذ عنه حين زار مصر، وهو في طريقه إلى

---

(١) شيدها الأمير الشريف فخر الدين أبو النصر إسماعيل بن حصن الدولة، أحد أمراء الدولة الأيوبية، وكمل بناؤها عام ٦١٢هـ، وهى إحدى مدارس القاهرة المشهورة، وكانت وقفًا على الفقهاء الشافعية.

راجع الخطط للمقريزي، (جـ٣، ص١٧٢).

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (جـ٨، ص١٧٢).

(٣) راجع المنهل الصافي، (جـ١، ص٢١٦).

(٤) انظر ترجمته فى: الديباج المذهب، (جـ٢، ص٣١٦)، وإيضاح المكنون فى الذيل عن كشف الظنون، للبغدادي، (جـ١، ص١١٦)، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقّرى التلمساني، (جـ٢، ص٥٣).

(٥) يقّورة :- بياء مفتوحة، وقاف مشددة، وراء مهملة - بلد بالأندلس.

انظر: نفح الطيب، (جـ٢، ص٥٣)، وفى الديباج المذهب، (جـ٢، ص٣١٦) قال: وبقور، بباء موحدة، بدلا من الياء.

الحج ، وبعد أداء فريضة الحج رجع إلى المغرب وبقي بمراكش ولم يغادرها حتى توفي فيها سنة ٧٠٧هـ.

له مولفات مفيدة منها : «إكمال الإكمال»، «والإكمال» للقاضي عياض على صحيح مسلم، و«تعليقات على كتاب شهاب الدين القرافي فى الأصول».

٣- شهاب الدين المرداوي[1]:

أحمد بن محمد بن عبد المولى بن جبارة، أبو العباس، شهاب الدين، المقدسي، المرداوي، المقريء الفقيه الحنبلي، ولد بالشام عام ٦٤٩هـ، وتلقى أول علومه بها، ثم ارتحل إلى مصر، فقرأ بها القراءات على الشيخ حسن الراشدي وأخذ العربية عن بهاء الدين بن النحاس، ودرس الأصول على شهاب الدين القرافي، ثم عاد إلى دمشق فحلب، وعمل مدرساً للقراءات وعلوم العربية ببيت المقدس.

له مصنفات مفيدة منها: «شرح الشاطبية» فى القراءات ، و«شرح الرائية» فى رسم المصحف، و «شرح ألفية ابن معطي» فى النحو، كما أن له «تفسير القرآن الكريم».

٤- تاج الدين الفاكهاني[2]:

عمر بن على بن سالم بن صدقة، أبو حفص، المشهور بتاج الدين الفاكهاني، اللخمي، الإسكندري، المالكي، كان عالمًا بالحديث، والفقه والأصول، واللغة والأدب، مع الدين المتين، والصَّلاحِ العظيم.

ولد بالإسكندرية عام ٦٥٤هـ وسمع الحديث عن أبي عبد الله محمد بن

---

(١) راجع ترجمته فى: البداية والنهاية (جـ١٤ ، ص١٤٢)، وشذرات الذهب، (جـ٦ ، ص٨٧)، والدرر الكامنة (جـ١ ، ص٢٧٦).

(٢) انظر ترجمته فى: الديباج المذهب (جـ٢ ، ص٨٠)، و البداية والنهاية، (جـ١٤ ، ص١٦٨)، والدرر الكامنة (جـ٣، ص٢٥٤ ، ٢٥٥)، وشذرات الذهب (جـ٦ ، ص٩٦، ٩٧)، وبغية الوعاة للسيوطي (جـ٢، ص٢٢١).

طرخان والمسكين الأسمر، وعتيق العمري وغيرهم، وتفقّه على مذهب الإمام مالك، وأخذ عن ابن المنير وشهاب الدين القرافي وغيرهما، وبرع في معرفة النحو وعلوم العربية، رحل إلى دمشق وسمع منه ابن كثير، وحج عام ٧٣١هـ، ثم رجع إلى الإسكندرية وبقي بها.

له مصنفات نافعة منها: «شرح العمدة» في الحديث، و«شرح الأربعين النووية»، و«التحفة المختارة في الرد على منكري الزيارة»، و«الإشارة في العربية». توفي بالإسكندرية عام ٧٣١هـ وقيل: ٧٣٤هـ.

٥- أبو عبد الله القفصي(١)

محمد بن عبد الله بن راشد، أبو عبد الله البكري القفصي، كان فقيهًا وأصوليًا، وأديبًا بليغًا، عارفًا بالعربية وفنونها.

ولد بقفصة - وهي إحدى المدن الحالية في تونس - وتلقى تعليمه بها، ثم رحل إلى المشرق، فلقي بالإسكندرية القاضي ناصر الدين بن المنير فتفقه عليه، ورحل إلى القاهرة وفيها التقى بشهاب الدين القرافي ولازمه، ونال منه الإجازة في علم الأصول والإذن بالتدريس، ثم عاد إلى وطنه تونس، وتولى فيها القضاء مدة ثم عُزِلَ.

له مؤلفات عديدة ومفيدة منها: «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» في الفقه، و«المذَهَّب في ضبط قواعد المذْهَب» قال عنه ابن فرحون: «جمع فيه جمعًا حسنًا، سمعت أبا عبد الله بن مرزوق يقول: ليس للمالكية

(١) راجع ترجمته في الديباج المذهب (جـ١، ص ٣٢٨)، ونيل الابتهاج للتنبكتي، (ص٢٣٥) وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (ص١٣٤).

مثله»، وله كتاب: «نخبة الواصل فى شـرح الحاصل» فى أصول الفقه، و«المرتبة فى علم العربية» توفي بتونس عام ٧٣٦هـ.

٦- أبو إسحاق المطماطي[١]:

إبراهيم بن يخلف، أبو إسـحاق التنسي المطماطي ، الإمـام العالم الفقـيه العامل الفاضل الصالح، كان مالكي المذهب، وإليه انتهت رياسة العلم فى بلاد إفريقيا والمغرب.

روى عن الحافظ ناصر الدين المشذالي وغيره من علماء المغرب، وأخذ عن الأصبهاني والقرافي وغيرهما من علماء المشرق، وعنه أخذ أبو عبد الله محمد بن العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج وصـاحب كتاب المدخل، كما أخذ عنه أخوه أبو العـباس بن يخلف، الشـهير بـالمكناسي وغيرهمـا، له كتـاب «شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب المالكي» فى عشرة أسفار.

* * *

(١) راجع ترجمته فى نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا (ص٣٧) وشجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (ص٢١٨).
لم يرد ذكر لتاريخ ميلاده ولا وفـاته فى هذين المصدرين، ولم أقف على شيء عن حياته فى غيرهما من كتب التراجم.

مكانته العلمية

كان الإمـام شهاب الدين القـرافي -رحمـه الله- إماماً مـجتهـداً، وعالماً متـفنّنًا وبحـراً ذَاخراً، لِمَا حباه اللَّه من عقـل واسع وقريحـة وقَّادة وذكاء وفطنة، كما كـان معلِّما قدوة، ومربيّاً مـخلصاً، وأستاذاً مفيـداً وعَلماً فريداً، شهـد له بذلك العلماء وأقرّ بفضـله الفضلاء، كيف لا وهو الذى وقف حـياته كلها فى خدمة العلم دراسة وتحصيلاً ونشراً، فألقى الدرس وصنف وألّف.

انتـهت إليه رياســة المالكيــة فى زمـانه، لما كان له من نـبوغ وتفـوق على معاصريه وأقـرانه فى العلوم الشرعية، ورسوخ فى العلوم العقـلية، وتحقيق فى العلوم العربية.

كان بجانب إمامته فى العلوم النقلية والعقلية مشاركاً فى العلوم التجريبية، من طب ونحوه واقفاً على دقائقها، متقناً لقواعدها.

دعتــه همَّته العــالية ونفســه الوثابة نحو العُلاَ إلى الاطِّلاع ودراســة العلوم الكونية والرياضيات، فحذقها وبرع فيها حتى صار عالماً فيها متمكِّناً منها، ومن ثم ألف فى الرياضيات كتابه: «المناظر فى الرياضيات»[1]، وما أودعه من آثار ذلك فى كتابـه: «الذخيرة»[2] خير شاهد على ذلك، فـفي باب الفرائض منها استـعمل الحـساب والمقابلة وأبواب الجـبر بما لم يسـبق إليه من قـبل فى كتب مذهب المالكية، وها هو -حين الكلام عن تحديد جـهة القبلة للمصلي الغائب- يتحدث عن علمي الفلك والمواقيت حديث العالم بهما الخـبير بدقائقهما، فيبين

---

(١) راجع هدية العارفين فى أسـماء المؤلفين وآثار المصنفين من كـشف الظنون، لإسماعـيل باشا البغدادي (جـ١، ص٩٩).

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي (جـ٦، ق٨٨ وما بعدها)، مخطوط بدار الكتب المصرية.

ما يشتملان عليه من العروض والأطوال والقطب والكواكب والشمس والقمر والرياح[1]، ثم يوضح أن تعلم العروض والأطوال والقطب مطلوب، وذلك لأنه يؤدي إلى مطلوب وهو الصلاة، بناء على القاعدة التي تقول: إن كل ما أفضي إلى المطلوب فهو مطلوب، ويبين أن هذه الأمور مفضية إلى إقامة الصلاة؛ فتكون مطلوبة.

وقد ساقه تعلقه بدراسة الأشكال الهندسية والصناعات الآلية إلى ارتياد عالم الهندسة وفنونها، والاطلاع الواسع فى ذلك الميدان، فأمضاه ذلك إلى تقليد تلك الأشكال، ثم ابتكار أشكالاً جديدة، حتى صار من البارعين النوادر فى عمل الآلات الفلكية والتماثيل المتحركة؛ حيث أظهر فيه ذلك مواهب فريدة فى ذلك المجال، وعكس لوناً جديداً من ألوان علومه وفنونه واختراعاته، بين لنا ذلك فى كتابه: «نفائس الأصول»[2] فى باب اللغات حينما كان يتحدث عن الصوت وكيفية خروجه، فيرى أن الصوت عبارة عن هواء خارج عبر مجار هندسية دقيقة ذات تجويفات محكمة، ويرى أنه ليس شرطاً أن يصدر عن حيٍّ، بل قد يصدر عن جماد، وإذا صدر منه فهو عند العرب يسمى كلاماً، وقد جره هذا إلى الحديث عن الآلات المتحركة المصوِّتة وذكر بعض خصائصها.

فقال[3] : «بلغني أن الملك الكامل وضع له شمعدان، كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه وخرج منه شخص يقف فى خدمة الملك، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص على أعلى الشمعدان وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع».

---

(١) انظر : كتاب الذخيرة (جـ١١ ، ص٤٩٨، وما بعدها) بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد إمام.

(٢) راجع نفائس الأصول (جـ١ ، ق١١٢«ب») مايكروفيلم بمركزالبحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢١) أصول فقه.

(٣) المصدر السابق (جـ١ ، ق١١٣«أ»).

ثم يخبر القرافي بعد هذا فيقول[1] : «وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها فى كل ساعة، وفيه أسدٌ تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة، فى كل ساعة لهما لون، وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص ويخرج شخص غيره، ويغلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان وأصبعه فى أذانه، يشير إلى الآذان».

وقد قام شهاب الدين القرافي بتصميم شكل هندسي آخر من الأشكال المتحركة، فيخبر عن ذلك - أيضاً - بقوله : «وصنعت أيضاً صورة حيوان يمشي ويلتفت يمينًا وشمالاً، ويصفِّر ولا يتكلم».

ومن الواضح أن إلمام شهاب الدين القرافي بهذه الصنوف من الفنون، ووقوفه على قواعد تلك الأنواع من العلوم كالحساب والطب والهندسة إنما كان مقصودًا من جانبه؛ إذ يرى أن عدم الأخذ بنصيب وافر من تلك الأنواع من العلوم قد يوقع الفقيه والحاكم فى الخطإ فى كثير من الأحيان، فيخفى عليه بذلك الحق الذى يطلبه، قال[2]: «وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق فى المسائل الكثيرة؛ بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العالية ألا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم».

هذا، ولتمييز شهاب الدين القرافي عن أقرانه بهذه العلوم الشرعية والعربية ونبوغه فيها، ولتفرده بمعرفة تلك الفنون، كان يقصده العلماء والطلاب من الآفاق البعيدة للقاء به والأخذ عنه، وممن رحل إليه الإمام أبو عبد اللَّه اليقوري، والإمام محمد ابن راشد البكري وغيرهما من الفضلاء الذين أفادوا من علومه ونهلوا من معين فنونه.

(١) نفائس الأصول (جـ١، ق١١٣«أ»).

(٢) الفروق (جـ٤/ ١١، ص١١).

ثنـاء العلماء عليه :

لقد شـهد لشـهاب الدين القرافي بالـعلم والفضل كبـار العلماء وصـفوة الفضلاء وأثنوا عليه ثناء عاطراً؛ لما تبـوأً بين أهل العلم من مكانة ومرتبة عالية ومرتبة شامخة وفضل كبير.

ذكر عـنه قاضي القـضاة تقي الدين بن شكر فـقال: «أجـمع الشـافعـية والمالكيـة على أن أفضل أهـل عصـرنا بالديار المصـرية ثلاثة : القرافي بمصـر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن منير بالإسكندرية، والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة[(١)].

وصفه ابن فرحون بأبدع الأوصاف، ونعتـه بأفضل النعوت؛ لمكانته العلمية ونبـوغه الفكري فـقال عنه: «إنه هو الإمـام الحافظ؛ والبـحر اللافظ، المـفوَّه المنطيق؛ والآخذ بأنواع التَّرصيف والتطبيق، دلَّت مـصنفاته على غزارة فوائده؛ وأعربت عن حسن مـقاصده، جمع فأوعى؛ وفاق أضرابه جـنساً ونوعاً، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول، والعلوم العقلية، والمعرفة بالتَّفسير[(٢)].

ولهذا فقد حكى الفقيه أبو الفـتح الأشناوي أنه سمع ابن دقيق العيد يقول -لما مات القرافي- : «مـات من يُرَجعُ إليه في الأصول»[(٣)]، وذلك لأنه كـان يتمتع بشخصيَّة فـذَّة فهو الأستاذ المُفِيْدُ، والمعلم النافع، والمربي الناجح، الذي ذاع صيته، وطبقت الآفاق شهرته تفنناً ونبـوغاً وفضلاً، قال ابن فرحون: «كان أحسن من ألقى الدروس؛ وحلَّى من بديع كـلامه نُحُورَ الطروس، إن عرضت حادثةٌ بحسن توضيحه تزول؛ وبعزمته تحول». [(٤)]

---

(١) الدياج المذهب (جـ١، ص٢٣٨)، وراجع روضات الجنان في أحوال العلمـاء والسادات لمحمد باقر الموسوي الخوانساري (جـ١و ص٣٣٦).

(٢) الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٦).

(٣) كذا نقـله محقق الاسـتغناء في أحكام الاسـتثناء للقـرافي (ص٢٢) من فائدة لصـلاح الدين العلائي منقولة في آخر كتاب القواعد.

(٤) الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٧).

قال تلميذه محمد بن عبد الله بن راشد القفصي الإمام العالم الذي رحل إليه من تونس: «وأدركت بتونس أجلَّةً من النبلاء وصدوراً من النحاة والأدباء فأخذت عنهم،ثم تشاغلت بالفقه والأصول زمانًا، ثم رحلت إلى القاهرة إلى شيخ المالكية في وقته، فقيد الأشكال والأقران، نسيج وحده؛ وثمر سعده، ذي العقل الوافي؛ والذهن الصافي الشهاب القرافي، كان مبرَّزاً على النظَّار، محرزاً قصبَ السبقِ، جامعاً للفنون، معتكفاً على التعليم على الدوام، فأحلَّني محل السواد من العين، والروح من الجسد، فَجُلْتُ معه في المنقول والمعقول، فأجازني بالإمامة في علم الأصول»[1].

ولقد أظهرت مصنفاته الكثيرة المتنوعة سُموَّ مكانته وعلوَّ درجته في جميع ميادين العلوم والفنون التي خاضها وكان مبرَّزاً فيها، قال ابن فرحون: «سارت مصنفاته سيرَ الشمس؛ ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس، مباحثه كالرياض المُونقة؛ والحدائق المعرقة، تتنزَّه فيها الأسماع دون الأبصار؛ ويجني الفكر ما بها من أزهار[2] ،فهو لنبوغه وتحصيله وتمكنه من التأليف يستطيع أن يحرر عدة علوم في بضعة شهور، نقل ابن فرحون عن الشيخ شمس الدين ابن عدلان الشافعي قال : «أخبرني خالي الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية أن شهاب الدين القرافي حرَّر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر، أو قال : ثمانية علوم في أحد عشر شهراً»[3]

وقد عده جلال الدين السّيوطي في طبقة من كان بمصر من الأئمة المجتهدين ومن ثم ترجم له فيهم[4] ولم يترجم له ضمن الملتزمين بمذهب

---

(١) نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس احمد بن أحمد بن أحمد بن عمر المعروف ببابا التنبكتي (ص٢٣٥).

(٢) الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٧).

(٣) المصدر السابق (جـ١، ص٢٣٨).

(٤) انظر حسن المحاضرة للسيوطي (جـ١، ص٣١٦).

معين، على الرغم مما عرف به من أنه مالكي، وأثبتت آراؤه ذلك بقوله: «وعندنا» -ويقصد المالكية- في كثير من كتبه ومما نقل عنه.

مصنفاته:

صنف الإمام شهاب الدين القرافي - رحمه الله - كتباً كثيرة ومفيدةً في علوم متنوعة نالت من الشهرة والاستحسان حظاً وفيراً، ومن قبول وعناية العلماء والدارسين لها ما يشهد بُعلُوِّ مكانتها وأهميتها؛ حيث حوى كلٌّ منها في بابه ما يحتاج إليه طالبه؛ وينتفع به راغبه؛ لأنها تشتمل على عدة قواعد ومسائل وجملة فوائد وفرائد، تبسط العلم بسطاً، وتقرب معانيه، وتجلي مَراميهُ بعبارة سهلة وأسلوب رصين، يدل على تمكنٍ واستيعاب، ومقدرة نادرة فيما هو بصدد التأليف فيه.

وفيما يلي سوف أجمل كتبه مرتبة حسب الحروف الهجائية؛ لتعذر ترتيبها ترتيباً زمنياً ومَصْدرِ طباعته محققاً كان أوغير محقَّقٍ، كما سأبين المخطوط منها والجهة التي يوجد فيها، حسب علمنا بذلك:

١- كتاب الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة(١).

٢- كتاب الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة(٢).

٣- كتاب الاحتمالات المرجوحة(٣).

٤- كتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام(٤).

---

(١) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨)؛ وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (جـ١، ص٩٩).

(٢) طبع على حاشية كتاب «الفارق بين المخلوق والخالق» لعبد الرحمن أفندي باجة جي زادة، في مطبعة الموسوعات، بشارع باب الخلق بمصر سنة ١٣٢٢هـ ذكره الدكتو طه محسن، محقق كتاب الاستغناء للقرافي، وتوجد منه نسخة مصورة بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (ميكروفيلم) برقم (٤٨٥) فقه مالك، وقف عليه الدكتور بلّه الحسن محقق كتاب الذخيرة للقرافي وذكره في مقدمه التحقيق.

(٣) ذكر في الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨)، وهدية العارفين (جـ١، ص٩٩).

(٤) حققه الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، ونشرته مكتبة المطبوعات الإسلامية في حلب سنة ١٣٧٨هـ.

هذا الكتاب يحتوي على أجوبة لأربعين سؤالا، بيَّن مؤلفه فيه سبب تأليفه والباعث عليه فقال: «قد وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام مباحث في أمر الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتيا المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف وبين تصرفات الحكام وتصرفات الأئمة... والفرق بين الفتيا والحكم... وما حقيقة الحكم الذي ينقض والحكم الذي لا ينقض.. وهل حكم الحاكم نفساني أو لساني؟ وهل هو إخبار أو إنشاد... إلى غيرها من النظائر التي لا يوجد من يجيب عنها إجابةً محَرَّرةً».

٥- كتاب الأدلة الوحدانية في الرد على النصرانية(١).

٦- كتاب الإبصار في مدركات الأبصار(٢).

وهو مخطوط، وتوجد منه النسخ الخطية الآتية:

أ- في دار الكتب المصرية برقم (٨٣ حكمة تيمور)(٣).

ب-في مكتبة الإسكوريال نسخة برقم (٧٠٧/ ٩)(٤).

جـ- في خزانة المكتبة الخديوية نسخة رقمها (٢٢)(٥).

٧- الاستِغْنَاُء في أحكام الاستِثْنَاء(٦).

ذكر شهاب الدين القرافي في مقدمة كتاب الاستغناء أن الله ألهمه في الكتاب العزيز والسنَّة النبوية، وأسمعه من أفواه العلماء استثناءات غامضة يرى أنها في حاجة إلى نظر دقيق وبحث شامل يضمه كتاب، قال: «وهذبت ذلك

---

(١) ذكر في هدية العارفين (جـ١، ص٩٩).

(٢) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (جـ١،ص٢٣٨).

(٣) فهارس مخطوطات دارالكتب المصرية.

(٤) تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان (جـ١، ص٤٨١).

(٥) فهرس الكتب العربية المحفوظة في الكتبخانة الخديوية (جـ٦، ص٨٨).

(٦) حققه الدكتور طه محسن، ونشرته لجنة إحياء التراث الإسلامي بالعراق سنة ١٤٠٢هـ.

في أحد وخمسين بابًا وأربع مائة مسألة»[1] وهو كتاب لم يُسْبَق إلى مثله في بابه؛ حيث بحث فيه استثناءات القرآن مستقرء في ذلك الآيات الدالة عليه، ومتتبِّعاً آراء النحاة والأصوليين وغيرهم، مقيداً ذلك في سفر قيم وكتاب لا غنى للباحثين عنه.

٨- الأمنية في النيَّة[2].

لقد بين الباعث له على هذا الكتاب حيث إن بعض المباحث التي وقعت للفضلاء تحتاج إلى إيضاح وكشف وتحقيق الصواب فيها، منها قول بعض الفقهاء: لِمَ قال عليه السلام: «الأعمال بالنيَّاتِ» ولم يقل: الأعمال بالإرادات؟ وما الفرق بين نَوَى، وأرادَ واخْتار، وعزَم، وعَنا، وشَاء، واشْتهَى، وقَضى، وقدَّرَ؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟ ولم يقل عليه السلام: الأفعال بالنيات، بل قال: «الأعمال بالنيات»؟ وما الفرق بين عَملَ، وفَعَلَ، وصَنَعَ، وأثَّر، وتحرك، وخَلَقَ، وأوجَدَ، واخْتَرَعَ وأبدَعَ، وأنشأ؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟ حيث يدور هذا الكتاب في فلك هذه المباحث مقرراً مسائله وفرائده»[3].

---

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٨٦).

(٢) حققه الأستاذ مساعد بن قاسم الفالح بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية سنة ١٤٠١هـ لنيل درجة الماجستير.

كما حققه -أيضاً- الدكتور محمد ياسين يونس السويسي بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بالجمهورية التونسية عام ١٤٠٢هـ للحصول على درجة الدكتوراة

راجع ملحق التراث بجريدة المدينة المنورة -السعودية- صفحة (١٩ عدد ٥٣٨٥) الصادر بتاريخ ١٤٠٢/٢/١٤ هـ.

(٣) الأمنية في إدراك النية للقرافي (ص١١٩، ١٢٠) تحقيق مساعد بن قاسم الفالح، رسالة ماجستير.

٩- الإنقاد في الاعتقَاد[١].

١٠-أنوار البُرُوق في أنواءِ الفُروق.

قال عنه القرافي: «سميته لذلك أنوار البروق في أنواء الفروق، ولك أن تسميه كتاب: الأنوار والأنواء، أو كتاب: الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»[٢] ويعرف أيضا بكتاب: «القواعد» كما أورد ذلك ابن فرحون،[٣] جمع فيه خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة[٤] وهو مطبوع[٥] بعنوان: «الفروق» في أربع مجلدات.

ويعتبر هذا الكتاب من أعظم آثار المؤلف؛ إذ جعله خاصًا بالفروق بين القواعد الفقهية؛ إذ لم يسبق إلى مثله، فهو كتاب فريد في بابه، وحيد في موضوعه، أظهر فيه المؤلف مَقدرةَ فائقة في الاستنباط وبراعة تامةً في الاجتهاد من خلال كثيرمن المسائل التي بحثها.

قال عنه : «وقد ألهمني الله تعالى بفضله أن وضعت في أثناء كتاب «الذخيرة» من هذه القواعد شيئاً كثيرًا مفرقًا في أبواب الفقه، كل قاعدة في بابها، وحيث تبنى عليها فروعها، ثم أوجد الله تعالى في نفسى أن تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحكمها، لكان ذلك أظهر لبهجتها ورونقها، وتكيفت نفس الواقف عليها بها مجتمعة، أكثرمما إذا رآها مفرقة وربما لم يقف إلا على اليسير منها هنالك؛

---

(١) ذكره القرافي في الاستغناء (ص٣٥٨، ٣٦٣) بعد التحقيق، كما ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨)، وإسماعيل باشا الباباني في إيضاح المكنون (جـ١، ص١٣٥) وفي هدية العارفين (جـ١، ص٩٩).

(٢) الفروق للقرافي (جـ١،ص٤).

(٣) انظر : الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨).

(٤) انظر : الفروق (جـ١، ص٤).

(٥) طبع في تونس سنة ١٣٠٢ هـ، وفي مصر بمطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤-١٣٤٦هـ، كما طبعته دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

لعدم استيعابه لجميع أبواب الفقه، وأينما يقف على قاعدة ذهب عن خاطره ماقبلها؛ بخلاف اجتماعها وتظافرها، فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة، وزدتُ قواعد كثيرة ليست في «الذخيرة» وزدت ما وقع منها في «الذخيرة» بسطاً وإيضاحاً»[1].

١١- البارز للكفاح في الميدان[2].

١٢- البيان في تعليق الأيمان[3].

١٣- التعليقات على المنتخب[4].

١٤- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

جعله في مقدمة كتابه «الذخيرة»، ولـمَّا رأى من اهتمام الناس به أفرده عن «الذخيرة» وشرحه بما يكون عوناً لفهمه والاستفادة منه، بأسلوب سَلِسٍ وواضح، فكان مرجعاً لجمع ممن ألّفوا بعده في الأصول، وكفاية لمن أراد الاقتصاد في هذا العلم وقواعده.

كما شرحه - أى: تنقيح الفصول-ابن حلول القيروانى المالكي، فقد قال فى مقدمة الشرح:

«إن الباعث لي على شرح هذا الكتاب: ما رأيت من تشاغل المريدين لقراءة علم أصول الفقه به دون غيره؛ لما اشتمل عليه من واضحِ العبارة، وبَيِن الدلالة والإشارة، مع ما فيه من فائدة العزو في بعض المسائل لأهل

(١) الفروق (جـ١، ص٣).

(٢) ذكر في: الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨)، وهدية العارفين (جـ١، ص٩٩)، وإيضاح المكنون (جـ١، ص١٦١)، وفي المصدرين الأخيرين بعنوان «البارز لكفاح الميدان».

(٣) نفس المصادر السابقة، وفي إيضاح المكتون : «البيان في تعلق الأيمان».

(٤) ذكره في الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨)، والوافي بالوفيات للصفدي (جـ٦، ص٢٣٣)، والمنهل الصافي (جـ١، ص٢١٦) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (جـ٨، ص١٧٢) وكتاب «المنتخب» هو من مؤلفات فخرالدين الرازي في أصول الفقه.

المذهب».[1]

١٥- **الخصائص في قواعد العربية[2].**

١٦- **الذخيرة في الفقه.**

يعتبرهذا الكتاب من أهم مصادر مـذهب المالكية، وفي مقدمه الموسوعات الفقهية؛ حيث جمع فيه مؤلفه من كتب الأمهات في المذهب[3] وغير المذهب، وأودعـه من فقـه الصحـابة والتابعـين وعلماء الأمـصار، وضـمنه بعض آراء المجتهدين الذين ندرت أو فـقدت مصادر مذاهبهم كسـفيان الثوري والأوزاعي وغيرهما، مما حفظه لنا في هذا السفر العظيم.

وقد أوضح فيه بما يشهد لـكل مذهب من الأدلة العقلية والنقلية، ومن ثم يرجح ماقـوي دليله عنده، الأمر الذي جـعل هذا الكتاب يموج بثـروة فقهـية هائلة، ونفائس من قواعـد الشرع وأسرار التشريع، قال: «وأودعـته من أصول الفقه وقـواعد الشرع وأسرار الأحكام وضوابط الفـروع ما فتح الله عليٍّ به من فضله، مضافًا إلى ما أجده في كتب الأصحاب بحسب الإمكان والتيسّر»[4].

يحتوي هذا الكتاب على ستة أجزاء، لم يطبع منها غير الجزء الأول، وقد قام بتحقيـقه الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف،والشيخ عبد السـميع أحمد إمام -رحمهما الله- وقامت بطبعه ونشره كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سنة ١٣٨١هـ، وبقيـة الأجزاء - فـيما أعـتقـد - سجَّلها بعـض طلاب الدراسات

(١) أورده الأستاذ: مساعد بن قاسم محقق كتاب: «الأمنية في إدراك النية» للقرافي (ص١٠٧).

(٢) ذكره الزركلي في الأعـلام (جـ١، ص٩١) وقد نبه هلال ناجي أنه وقف على نسخـة خطية منه في الجزائر برقم (١٠٠/١) ضمن مـخطوطات الجزائر، أوردت هذا مجلة المورد (المجلد ٥/ العدد ٣، ص٢١٥، سنة ١٩٧٦م)، ذكر هذا الدكتور طه محسن محقق كتاب الاستغناء (ص٢٩).

(٣) قال القرافي : «وآثرت أن أجمع بين الكتب الخمسة التـي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً حتـى لا يفوت أحداً مـن الناس مطلب ولا يعوزه أرب، وهي: المدونة، والجـواهرالثمـينة، والتلقين، والتفريع لابن الجلاب، والرسالة جمعًا مرتباً»، الذخيرة(جـ١، ص٣٤).

(٤) المصدر السابق (جـ١ ،ص٣٧).

العليا؛ لنيل «الماجستير» و«الدكتوراة» في الفقه في عدة جامعات إسلامية، وقد ناقش الدكتور بلّه الحسن عمر هذا العام ١٤٠٤هـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه، بكلية الشريعة، حيث حقق النصف الأول من الجزء الخامس.

١٧- شرح الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي(١).

١٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

طبع أولاً بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ، ثم طبع بدار الفكر بمصرسنة ١٣٩٣هـ بعد أن حققه طه عبد الرءوف سعد.

١٩- شرح تهذيب المدونة،لأبي سعيد البراذعي(٢).

٢٠- شرح الجلاَّب، لأبي القاسم بن الجلاب(٣).

٢١- شرح فصول الإمام الرازي(٤).

٢٢- العقد المنظوم في الخصوص والعموم.

وهو الكتاب الذي أقوم بتحقيقه،وسيأتي الكلام عليه مفصلاً بمشيئة الله.

٢٣- العُمُوم ورفعه(٥).

٢٤- القواعد الثلاثون في علم العربية(٦).

---

(١) ذكره القرافي في الفروق (جـ٣، ص٢٧)، وفي الاستغناء (ص٣٦٣) بعد التحقيق.

(٢) ذكر في الديباج المذهب (جـ١ ، ص٢٣٨)، وهدية العارفين(جـ١، ص٩٩).

(٣) نفس المصدرين السابقين.

(٤) انفرد بذكره صاحب شجرة النور الزكية (ص١٨٨) ، ولم أقف على كتاب للرازي يحمل هذا الاسم، ولعله التبس عليه بشرح تنقيح الفصول في الأصول للرازي.

(٥) ذكر في الديباج المذهب (جـ١ ، ص٢٣٨).

(٦) توجد منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بباريس برقم (١٠١٣/ ٥) على ما ذكره محقق الاستغناء (ص٣١).
غير أن بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (جـ١، ص٤٨١) ذكره بعنوان: «القواعد السنية في أسرار العربية» في المكتبة الوطنية بباريس بنفس الرقم المذكور أعلاه.

٢٥- **لوامِعُ الفروق في الأصول**.[(١)]

٢٦- **مصنف في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُم جَسَداً لاَ يَأكلونَ الطَّعَامَ﴾**[(٢)] سورة الأنبياء، الأية٢١.

٢٧- **المعين على كتاب التلقين**، للقاضي عبد الوهاب المالكي.[(٣)]

توجد منه نسخة في الهند بمكتبة برامبو، وفي المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة توجد نسخة مصورة برقم (١١٢٥) فقه مالك.

٢٨- **المناظر في الرياضيات**.[(٤)]

٢٩- **المنجيات والموبقات في الأدعية**، وما يجوز منها، وما يكره، وما يحرم.[(٥)]

٣٠- **نفائس الأصول في شرح المحصول** لفخرالدين الرازي.

توجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية برقم (٤٧٢) في ثلاث مجلدات، وهي مصورة على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢٢، ٢٣، ٢٤) كما توجد منه نسخة خطية بمكتبة جامع القرويين بفاس، أتى على معظمها السوس مِمّا جعلها قليلة الفائدة.

وهذا الكتاب يعتبر من أوفى شروح المحصول وأعظمها بيانًا، ولا غرو،

---

(١) ذكر بروكلمان في ملحق تاريخ الأدب العربي (جـ١، ص٦٦٦): أنه توجد منه نسخة في فاس برقم (١٣٨٤).

(٢) مما أشار إلى هذا المصنف كتاب الوافي بالوفيات (جـ٦، ص٢٣٤)، وفيه : ﴿بشرا﴾ بدلامن ﴿جسداً﴾

(٣) أورده الدكتو بلّه الحسن في الذخيرة (ص٤٧) محققة.

(٤) ذكر في هدية العارفين (جـ١، ص٩٩).

(٥) ذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي(جـ١، ص٤٨٢): أنه توجد منه مخطوطة في المكتبة البلدية بالإسكندرية برقم (١٦) فقه مالكي.

فقد جمع لكتابه هذا الشرح نحو ثلاثين كتابًا فى أصول المتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة، بيد أنَّ جل اعتماده في هذا بالنسبة للكتب الأصولية إنما كان على كتب الأصول الأربعة التى بنى عليها الرازى محصوله وهى: «المعتمد» لأبي الحسين البصري، و«العهد» للقاضي عبد الجبار، و«المستصفى» للغزالي، و«البرهان» لإمام الحرمين، وممن استفاد منه كثيراً الإسنوي في شرحه على منهاج الأصول للبيضاوي؛ إذ نَهجَ نهجه واقْتَفى أثره في طرق حل المسائل التي تعرض لها.

وإذا كان القرافي يكثر من الاعتراضات في كثير من مواطن هذا الشرح خاصة في المسائل الخلافية، فإن شمس الدين الأصفهاني الشافعي في شرحه للمحصول كان يتعقب القرافي ويرد عليه اعتراضاته ويفندُ ملاحظاته غير أن حجج القرافي في ذلك كانت جلِّية وبراهينه واضحة؛ قصداً إلى الحق بلا مراءٍ ولا مجاملة.

٣١- الوثائق البونتية والأرمنية في إدراك الإرادة والنية.

انفرد بذكره بروكلمان[١] ولم يشر إليه أي مصدر قديم ولا حديث غيره، ولعلَّه اشتبه عليه بكتاب «الأمنية في إدراك النية» الذي تقدم الكلام عنه.

٣٢- اليواقيت في أحكام المواقيت.

ذكره القرافي في الفروق(جـ٣، ص٣٩٢) كما ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨) وإسماعيل باشا في إيضاح المكنون (جـ٢، ص٧٣٢)، وهدية العارفين (جـ١، ص٩٩) وتوجد منه نسخة خطية في المكتبة الوطنية بتونس برقم (٤١٢٦)[٢] .

(١) تاريخ الأدب العربي، الملحق (جـ١، ص٦٦٦).

(٢) فهرس مخطوطات دار الكتب الوطنية بتونس.

الفصل الثالث

التعريف بالكتاب ودراسته

اسم الكتاب ونسبته إلى القرافي:

لقد نص الإمام شهاب الدين القرافي على اسم هذا الكتاب مرتين، الأولى: في مقدمته لهذا الكتاب، والثانية: في الخاتمة.

ففي المقدمة -وبعد أن تحدث في صدرها عن بواعث تأليفه لهذا الكتاب والهدف منه- قال: «.. وسميته: العقد المنظوم في الخصوص والعموم»[1]،

وفي خاتمته نص على اسمه أيضا فقال: «وهذا آخر ما تيسَّر لي في كتاب: العقد المنظوم في الخصوص والعموم».[2]

غير أني لم أقف على نص لاسم هذا الكتاب في مصنفات القرافي الأخرى حسب ما تيسر لي الاطلاع عليه، ولعل ذلك مرده إلى أنه من أواخر مصنفاته، إن لم يكن آخرها على الإطلاق، بل ونراه في كثير من المسائل التي اشتمل عليها هذا الكتاب يشير إلى أنه أوفاها حقَّها في كتابه كذا، مثل: «نفائس الأصول»، و«التنقيح»، و«شرح التنقيح»[3]، و«الاستغناء في أحكام الاستثناء»[4] وغيرها.

وتسمية هذا الكتاب اتفقت عليها جميع النسخ المخطوطة وفهارس المخطوطات وبعض كتب التراجم التي ترجمت للمؤلف.

فقد نص عليه حاجي خليفة في كتابه: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» (جـ٢، ص١١٥٣) حين قال: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم

---

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ق٣ «ب».

(٢) نفس المصدر، ق ٢٠٤ «ب».

(٣) نفس المصدر، ق ١١٧(أ).

(٤) نفس المصدر، ق ١٥٣ (ب).

في الأصول للقرافي: أحمد بن إدريس» وساق جزءًا من مقدمته بنصها، وقد أثبته إسماعيل باشا البغدادي في كتابه: «هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين» (جـ٥، ص٩٩) خلال ترجمته للقرافي، وسرد مصنفاته فأثبت له هذا الكتاب بهذا العنوان.

ولعل ابن فرحون في الديباج المذهب (جـ١، ص٢٣٨) قد التبس عليه فذكره باسم «العموم ورفعه»، حيث لم أقف على هذا الكتاب ذكره غيره بهذا العنوان.

مما تقدم يتبين أن هذا الكتاب وبهذا العنوان ثابت للقرافي ولم يذكر لغيره، أما نسبته للقرافي فلم أجد فيها خلافاً، بل يمكن التحقق من صحتها بأمور منها:

١- وجود اسم القرافي على جميع مخطوطات الكتاب.

٢- إن من يقف على مصنفات القرافي ويتتبع مسائله لا يجد أى فارق بينها وبين هذا الكتاب وذلك من حيث الأسلوب، وطريقة عرض الموضوعات، وتقرير المسائل، وضبط القواعد، والاعتماد على المصادر، اللَّهم إلا من حيث ما يقتضيه الموضوع الذي يبحثه، وما أورده في هذا الكتاب من بعض المسائل التي دونها في كتبه الأخرى التي صحت نسبتها إليه خير شاهد على صحة نسبة هذا الكتاب إليه.

٣- ما شهد به الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي وأثبته في كتابه: «تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم» (ق ٣٦«ب») بأن هذا الكتاب للقرافي؛ إذ عاصر العلائي هذا تلاميذ القرافي؛ حيث ولد سنة ٦٩٤ هـ وتوفي سنة ٧٦١ هـ، الأمر الذي يؤكد صحة النسبة إلى القرافي.

قال العلائي: «صنف الإمام شهاب الدين القرافي كتابًا في العموم والخصوص، اشتمل على مباحث كثيرة، وأفرد لصيغ العموم بابًا سردها فيه

بلغ بها إلى مائتين وخمسين صيغة، توسع فيها إلى الغاية»[1]، ثم أكد هذا عنه ثانية فقال: «فصل: تقدم أن الشيخ شهاب الدين القرافي -رحمه الله- توسع في سرد صيغ العموم وتكثرها، فمن ذلك أنه بلغ في "من" و"ما" المُقتضيتَين للعموم اثنين وعشرين صيغة بحسب اللغات الواردة فيهما من تأنيث "من" وتذكيرها وتثنيتها وجمعها. . .»[2] إلخ.

وهكذا أثبت في كتابه مانقله عن «العقد المنظوم» بنصه في مواضع عدة[3] بما يشهد على صحة النسبة للقرافي، بل ولعل العلائي صنف كتابه: «تلقيح الفهوم» بعد أن عكف على دراسة واستيعاب «العقد المنظوم» للقرافي.

٤- الأعلام الذين نقل عنهم المؤلف كلهم كانوا متقدمين عليه.

٥- وجود وجه الشبه في كثير من العبارات التي أوردها في هذا الكتاب إذا ما قورنت بما دونه في كتبه الأخرى، مثل قوله: «سؤال حسن قوي» فقد أورد هذه العبارة كثيراً في كتبه مثل «شرح تنقيح الفصول» (ص٢١٧) كما أوردها في هذا الكتاب «العقد المنظوم» (ق١٢٨«أ»)، واستعماله لفظ «الأقارير» كما في هذا الكتاب (ق١١٨ «أ»)، و«الاستغناء في أحكام الاستثناء (ص٧٢٢)، وما يختم به بعض مصنفاته بقوله: «وهو حسبنا ونعم الوكيل» كما في الاستغناء (ص٧٣٣)، و«شرح تنقيح الفصول» (ص٤٥٩)، و«العقد المنظوم» (ق٢٠٤ «ب»)، و«الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام» (ص٢٨٤).

هذا ويتبيَّنُ من تلك القرائن وما سقناه من نصوص للكيكلدي العلائي أن هذا الكتاب وبهذا العنوان للقرافي تأليفًا بنسبته واسمه.

---

(١) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق٣٦«ب»).

(٢) نفس المصدر (ق٦٧«أ»).

(٣) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق٦٧«أ»).

الباعث على تأليف الكتاب:

سبق أن بيَّنَّا أن الإمام شهاب الدين القرافي كان أصولياً بارعاً وعَلَماً من أعلامهم؛ إذ أنه ألف في هذا العلم و أجاد وحرر مسائله فأفاد، شرح محصول الرازي في كتاب أسماه: «نفائس الأصول»، ونقح المحصول في مصنف أطلق عليه اسم: «تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول»، ثم شرحه فكان كتابه المعروف بـ «شرح تنقيح الفصول» المطبوع حالياً.

ومنذ تصنيفه لهذه الكتب ومن خلال ما كان يعالج من أبحاثها شغلته بعض المسائل المتعلقة بالعموم والخصوص، وكان يسأل عنها الفضلاء من العلماء، فتارة يجد لها عندهم جواباً، وتارة أخرى يلهمه الله الصواب فيها ويبصره بالحق الذي تركن إليه نفسه، كما كان يصرح بهذا في ثنايا هذا الكتاب[1]، ومن ثم عمد إلى إخراج مصنف يجمع فيه تلك المسائل ويودعه ما وصل إليه من قواعد وفوائد؛ لعلمه بأن باب العموم والخصوص من أهم أبواب أصول الفقه؛ لتضمنه من فَهْم لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وقد أورد لنا البواعث التي دفعته إلى تأليف هذا الكتاب في مقدمته فقال: «أما بعد: فإني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه، ويزعُمُون أنهم حازوا قصب السَّبق لا يحقق معنى العموم والخصوص في موارده حيث وجده؛ ويلتبس عليه العام والمطلق إذا انْتَقَده، ولم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة، ومقتضى ذلك أن يكون ماعداها صيغة في لسان العرب والعموم، بل أكثر من ذلك، يعضدها النقل والاستدلال على ماستقف عليه إن شاء الله تعالى[2].

---

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق٤٥«ب»).

(٢) نفس المصدر (ق٢ «أ»).

ثم أشار إلى أنه وجد مسمى العموم خفياً جداً في اللغة حتى على الفضلاء، مما يحتاج إلى تحرير وبيان، وأن «المخصصات المتصلة» كانوا يعدونها أربعة في لغة العرب في حين أنه وجدها نحو العشرة، واتضح له خَطَؤهُم في تسوية استعمال العام والأعم، وعدم تفرقتهم بين النِّيَّة المؤكدة والنية المخصصة، وفي حمل المطلق على المقيد، وجدهم يسوون بين الكلية والكلي والأمر والنهي والنفي والثبوت، فبين أن هذا كله لا يصح منهم.

ومن ثم قال: «فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع، واستنارة فوائدها، وضبط فرائدها؛ بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدةً في تحرير هذه القواعد، وضَبْطِ هذه المعاقد إن شاء الله تعالى[1].

منهجُه واجتهاداته

كان لشهاب الدين القرافي - رحمه الله - منهجه السليم وطريقته المثلى في التَّصنيف وشخصيته المتميزة وآراؤه القوية وأساليبه الحكيمة في معالجة القضايا ومناقشة الآراء التى كان يحررها بعد أن يعمد إلى نقلها وجمعها وتجوال النظر فيها، ثم يقرر الحق فيما يراه، مقربًا ذلك إلى ذهن القارئ عن طريق السؤال والجواب ونحو ذلك مما اتسمت به مصنفاته لاسيما هذا الكتاب.

وها هو يبينُ لنا بعض ذلك المنهج الواضح عن تحرير المسائل وتقريرها وعرضها فيقول: «فهذا ماتيسَّر لي رؤيته من مسائل العموم التي تحدث عليها الفضلاء وهي نحو ثلاثين مسألة، فقد نقلتها وحررتها، تقريراً وسؤالاً وجواباً، بما يسره الله فيها».[2]

وبعرض موجز لما انتهجه في هذا الكتاب يمكننا أن نتبين تلك المميزات فيما يأتي:

---

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق٢ «ب»).

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق١٠٠ «أ»).

صدر هذا الكتاب بمقدمة موجزة أوضح فيها البواعث التي دفعته إلى تأليفه، ثم أعقبها بتقسيماته له حين جعله في خمسة وعشرين باباً، والتي ضمنها كثيراً من الفصول وعديداً من المسائل والقواعد والفوائد، وأودعها طائفة من الأسئلة والتنبيهات.

كان يستقصي في الوصول إلى الحق الذي تطمئن إليه النفس فلا يدخر وسعاً في الاطلاع على ما كتب في المسألة أو سؤال الفضلاء عنها.

ففي الباب الثالث والعشرين وحينما كان بصدد الكلام عن العادة الفعلية وأنها لا تخصص العام فيما يرى قال: «وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول ستة وثلاثين تصنيفاً في علم أصول الفقه فلم أجد أحداً حكى الخلاف فيها صريحاً إلا الشيخ سيف الدين الآمدي»(١) ، وفي الباب الخامس عشر وهو بصدد الجمع بين أقوال العلماء من النحاة والأصوليين في جموع السلامة نحو: المؤمنين والمؤمنات والمشركين والمشركات، حيث يقول النحاة: إنها لأقل الجمع، وهو العشرة فما دونها، وأن الأصوليين يقولون: إنها موضوعة للعموم ويتناول لغة ما لا يتناهى، أورد عنوانًا جانبيًا فقال: «إشكال عظيم صعب لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو فلم أجد له جوابًا يرضيني وإلى الآن لم أجده... إلخ»(٢). كما سألهم عن حقيقة مسمَّى العموم فقال: «اعلم أن مسمَّى العموم في غاية الغموض والخفاء، ولقد طالبت بتحقيقه جماعة من الفضلاء فعجزوا عن ذلك»(٣) وهكذا نجده كثيراً ما يسأل الفضلاء؛ بُغْيَةَ الوصول إلى الحق.

وإذا كان حرصه على الوصول إلى الحق- دون مجاملة ولا محاباة- هو ما ينشده ويعمل على تحقيقه، فإن ذلك ما يتخذه منهجاً في مصنفاته، وإن أدَّاه ذلك إلى المنازعة للعلماء والسابقين من الفضلاء، ففي الباب العشرين من هذا الكتاب -وهو في معرض الحديث عن التخصيص بالشرط- ساق مثالاً فقال:

---

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق١٩٤ «أ»).

(٢) نفس المصدر (ق١١٧ «أ»).

(٣) نفس المصدر (ق٧ «أ»).

«فإن السَّيد إذا قال لعبده: إن أعطيتني عشرة دنانير فأنت حرٌّ، فأعطاه إياها في أزمنة متعـددة عُتِقَ، حتى يصرح بقوله: إن أعـطيتني إياها مجتمـعة، وكذلك يصدق لغة أيضًا أنه أعطاه عشرة »، ثم قال: «وبهذا التقرير نازع الإمام رحمه الله في أن هذا هو مقتضى البحث الأصولي؛ فإن الأصول مبنية على اللغة»[1]

أما منهجه فـي وضع الحدود والتعاريف فقد أخذ بالأمـثل في ذلك، فتراه -وهو بصـدد تعريف العـام -يبدؤه بتـعريفين نقلهـما عن الإمـام فخـر الدين الرازي، وتولى إيضاح كل تعريف ببيـان محترزاته، ثم أخذ يناقشهـما ويتوجه بالنقض عليـهمـا ويبين أنهمـا غير جـامعين ولا مـانعين، ومن ثم خلص إلى تعريف مسـتقل للعام لم يتَّبـع فيه غيره وكـان من اختراعه كـما أشار إلى هذا الإسـنـوي[2]، قال شـهاب الدين القرافي: «العـام هو: الموضوع لمعنى كلي بوصف تتبعه في مَحَالِّه بحكمه»[3] وليكون هذا التعريف سليماً من النقض وما يتوجه إليه أعقـبه القرافي ببيان محترزات التعـريف، موضحًا بذلك أنه تعريف جامعٌ مانعٌ.

وهكذا فعل في حد التـخصيص؛ حيث قدم تعريف الواقـفية له، ثم أخذ في مناقشتـه، وتقديم النقض له، ولما بين أن تعريفهم غـير مطرد ولا منعكس أورد تعريفًا مستقلاً للتخصيص -من اخـتراعه أيضاً- فقال: «وحد التخصيص عندنا هو: إخراج ما تناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل يصلح للإخراج وغيـره قبل تقـرر حكمه»[4] ثم أخذ في شرحـه وبيان محتـرزات التعريف؛ ليستقر في ذهن القارئ أن هذا التعريف جامعٌ مانعٌ.

ومما اتسم به منهجـه ظاهرة التكرار والإعادة التي اتبعهـا في هذا الكتاب، وقد علل هذا المسلك بأنه مقصود لإيضاح القواعد بتكررها وفهم الواقف عليها

---

(١) العقد المنظوم (ق١٦٨ «ب»).

(٢) انظر: شرح الإسنوي على منهاج الوصول للبيضاوي (جـ٢، ص٦١).

(٣)العقد المنظوم (ق١٥ «ب»).

(٤) نفس المصدر (ق١١٩ «ب» و ق١٢٠ «أ»).

بسبب تغير العبارة وزيادة الألفاظ، ففي الباب السابع عشر ساق قاعدة: «العام في الأشخاص مطلق في أربعة: الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلقات»[1]، ثم كررها ثانية في الباب العشرين وقال في ذلك: «وقد تقدمت هذه القاعدة وبيانها في الباب السابع عشر، غير أني آثرت إعادتها هنا لوجهين:

الأول: أن هذا الموضع -أيضا- محتاجٌ إليه مثل ذلك الموضع.

الثاني: أن الواقف على هذا الباب قد لا يتفق له الوقوف على ذلك الباب؛ ولأنها غامضة، ولعلها بتكررها تتضح للواقف عليها أكثر؛ بسبب تغير العبارة وزيادة الألفاظ»[2].

ومما كرره -أيضا- قاعدة: «تَركُ الاستفصال في حكايات الأحوال تقوم مقام العموم في المقام»[3] هكذا أسندها للإمام الشافعي، كما نسبها إليه مرة أخرى مع زيادة فقال: «قال الشافعي: تَركُ الاستفصال في حكايات الأحوَال مع قيام الاحتمال ينزلُ منزلة العموم في المقال»[4]، وفي كلا الموضعين أتى بما يوضح معناها ويبين مَرْمَاهَا.

وبما أن البحث في مسائل أصول الفقه إنما يقع عن تحقيق اللغة ليحمل عليها الكتاب والسنة، فإننا نراه يعطي جانب الفقه في هذا الكتاب اهتماماً بالغاً؛ يتبين ذلك في إيراده لصيغ العموم في نحو مائتين وخمسين صيغة، وهو من خلال ذلك يكثر من إيراد أقوال النحاة ويدعمها بالشواهد، بَيدَ أنه أمام تلك الأقوال والشواهد تظهر شخصيته بوضوح؛ من حيث إنه لا يقبلها لأول وهلة، بل ينظر إليها نظرة المتأمل الفاحص، ومن ثم يمحصها ويناقشها، وقد يقوده الأمر -في بعض الأحيان- إلى مخالفة النحاة والأصوليين، يتضح ذلك فيما ساقه من أقوال النحاة والأصوليين في جموع القلّة واختلافهم في أقل الجمع، ومخالفته للفريقين كما بين ذلك ببسطٍ وإسهابٍ في ثنايا هذا الكتاب[5].

---

(١) العقد المنظوم (ق ١٢٢ «ب»)، وانظر هذه القاعدة في الباب الثاني عشر (ق٥٧«أ»).

(٢) نفس المصدر(ق١٤٠«ب»).

(٣) نفس المصدر (ق٦٨ «ب»).

(٤) نفس المصدر (ق٩١ «ب»).

(٥) نفس المصدر (ق١١٧ «أ»).

ولقد توصل إلى أن النَّقْل العرفي في المفردات أحد صيغ العموم، ونبه على أنه انفرد بذلك دون غيره من العلماء فقال: «هذا السبب غريب قَلَّ أن يُتفطَّنَ له، وهو أن يكون لفظ لا عموم فيه ولا يتناول أكثر من فرد واحد بأصل وضعه..» ثم قال: «ولم أر أحداً نبَّه عليه في صيغ العموم ولا حَرَّكَ هذا المعنى أصلا، وقد وجدته في أسماء القبائل؛ فإن أصلها أن اللفظ يوضع لشخص معين نحو: هاشم وربيعة»[1]، وما توصل إليه هذا هو نتيجة الاستِقْصَاءِ والتتبعِ والاستنتَاجِ.

مصادر الكتاب:

كما هو شأن العلماء الباحثين والفضلاء المحققين حين يصنفون مؤلفاتهم فيرجعون إلى أهم كتب السابقين فيستفيدون منها، فإن شهاب الدين القرافي قد أخذ بهذا المسلك في الرجوع إلى أهم ما كتب في موضوع العموم والخصوص وجمع مادته من أكثر ما صنف فيها، ومن ثم وقف على دَقَائقه وفوائِدِه فاستوعب ذلك، وأورد بعض آرائهم فوافقها تارة وخالفها وبيَّن خطأها تارة أخرى؛ إذ أنه كان يَزِنُ ذلك بعلمه الواسع الغزير وملكَتِه في جميع العلوم المتصلة به، ومن ثم أودع تلك المادة العلمية هذا الكتاب ووضعه في قَالبٍ علمي فريد، عقداً منظوماً، ومؤلَّفاً شاملاً لجميع مباحث ومسائل العموم والخصوص وقواعده وفوائده.

والمصادر التي تعامل معها كانت متنوعةً في موضوعاتها، متعددة في مسائلها ومباحثها؛ حيث كانت تخدم موضوعه الذي هو من أهم أبواب علم أصول الفقه، ومن ثمَّ فقد كانت مادته -بالإضافة إلى أقوال الأصوليين- مقترنة بكثير من أقوال النحاة وعلماء العربية والتفسير والفقه والمنطق والبيان وغيرهم.

---

(١) العقد المنظوم (ق٣٧«ب»).

أما تعامله مع تلك المصادر المتنوعة التي أوردها في هذا الكتاب فقد كانت على النحو التَّالي:

كان كثيراً ما يذكر اسم المؤلف مقترناً بكتابه، مثل أن يقول: "قال الشيخ سيف الدين الآمدي في الإحكام، وأبو الحسين البصري في كتابه المعتمد"[1] "وقال الشيخ أبو إسحاق في اللُّمع"[2] "وقال التبريزي في اختصاره المحصول له"[3] "و الزمخشري في الكشَّاف[4] "وابن عطية في تفسيره"[5].

بل كان في بعض الأحيان يكَادُ يحددُ الموضوع الذي نقل عنه، ففي مبحث: النكرة وإفادتها العموم إذا كانت في سياق النفي واقترن بها لفظ "مِنْ" يقول: "نقله الجرجاني في أول شرح الإيضاح"[6] وفي صيغ: "ما بها أحد ولا وابر وأخواتهما" يقول أيضا: "وقد نص ابن السكيت في إصلاح المنطق، والكراع في المنتخب في اللغة على هذه الصيغ التي تقتضي العموم في النفي[7]، وقد يقتصر على ذكر اسم المؤلفِ كالرازي والغزالي وسيبويه، ففي الفرق بين الاستثناء والتخصيص وهو ينقل عن الرازي يقول: "فقد قال الإمام فخر الدين الرازي -رحمه الله-: إن الفرق بينه وبين التخصيص فرق ما بين الخاص والعام.. "[8]، دون أن يشير إلى الكتاب الذي نقله عنه من كتبه الأصولية، كما فعل مع التبريزي فقال: "احتج التبريزي للحنفية بأن قال..."[9]، وهو يقصد أن هذا القول مِمَّا ورد في تنقيح المحصول.

---

(١) كتاب العقد المنظوم (ق١٦٩/ ب).

(٢) نفس المصدر (ق١٨٥/ ب).

(٣) نفس المصدر (ق١٧٣/ ب).

(٤) نفس المصدر (ق٢٩/ ب).

(٥) نفس المصدر (ق٥٢/ ب).

(٦) نفس المصدر (ق٢٩/ ب).

(٧) نفس المصدر (ق٧٨/ أ).

(٨) نفس المصدر (ق١٢١/ ب).

(٩) نفس المصدر (ق٤٩/ أ)

وكثيراً ما كـان يكتفي بذكر الكتاب لشهرته دون أن يشيـر إلى صاحبه كأن يقول: قال في المحصول، وقال في المستصفى، «وقاله صاحب الصحاح»[(١)].

على أنه كان يجمل في عزو النص، فتراه لما تكلم عن الفرق بين الاستثناء والتخصـيص وأورد ما قاله فخر الدين الرازي وما بين من فـرق يقول: "وفرق غيـره بفروق"[(٢)] كما فعل ذلك في الحـديث عن المَصْدَرِ إذا حدد بالتاء نحو: ضرب فيقـال: "ضربةً" ولايصدق غير مرة واحدة فـقال: "هذا هو نقل النحاة وهم أهل العـلم ومُحـرروه"[(٣)]، ومثل مـا تقدم وهو يتحـدث عن الصلة بين المطلق والنكرة يقول: «فكلُّ شيء يقول الأصـوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة نحو: رقَبَة، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطـلق"[(٤)]. كما فعل -حين فراغه من تقـرير إحدى المسائل النحوية- وقال: "هذا كله مَحْكيٌّ في كتب النحاة»[(٥)].

وفي التـفسيـر فإن أهـم الكتب التي اتخـذها مصـادر لمادة الكتـاب هي كتاب: "الكشاف" للزمخشري[(٦)] والذي أشار إليه عند قوله تعالى ﴿وما يأتيهم من آية من آيات ربهم﴾ (سورة الأعراف، الآية٥٩) حيث قـول الزمخشري في أن"من" إذا دخلت على نكرة منفية فـإنها تفيد الاستغـراق، كما نقل عن ابن عطية في تفـسيره[(٧)] عند معنى قوله تعالى: ﴿أفحكم الجـاهلية يبغون﴾(سورة المائدة، الآية٥٠)، والزجَّاج في كتابه: "إعراب القرآن ومعانيه"[(٨)].

أما كتـب السنة فإنه كان كثيـر الاستشـهاد بأحـاديث رسول الله ﷺ في

---

(١) العقد المنظوم (ق٦٨/أ).

(٢) نفس المصدر (ق١٢١/ب).

(٣) نفس المصدر (ق١٠/ب، ١١/أ).

(٤) نفس المصدر (ق١٤/ب).

(٥) نفس المصدر (ق٦٢/ب).

(٦) نفس المصدر (ق٢٩/ب).

(٧) نفس المصدر (ق٥٢/ب).

(٨) نفس المصدر (ق١٢٥/أ).

كثير من مواطن الأحكام للدلالة على صحة ما يُوردُ من قواعد، بَيْدَ أنَّه لم يشر إلى نقله من أي كتب الصحاح والسنن إلا ما نقله عن أبي داود[1]؛ حيث نص على اسمه حين أورد تنبيهًا بين فيه أن رسول الله ﷺ لم يقض في بئر بضاعة بشيء لا بطهارة ولا بنجاسة.

ويبرز تعامله مع علم المنطق والذي يمثل جانبًا كبيراً وهامًا في هذا الكتاب من تثبيت للقواعد والبرهان عليها في أماكن متعددة منه وذلك حسب ما يقتضيه البحث، فقد استقى معلوماته من أمهات المصادر في علم المنطق، غير أنه لم ينص على كتاب بعينه كما أغفل ذكر علمائه ما عدا الفارابي، فقد كان شهاب الدين القرافي يقول: "فقد تقرر في علم المنطق"[2]، "وقد تقرر في قواعد المنطق: أن الذي يناقض الموجبة الجزئية إنما هو السالبة الكلية"[3]، هذا عن الإشارة إلى علم المنطق وما تقرر في قواعده، أما إشارته إلى المنطقيين دون نص على واحد باسمه فكثيرٌ جدًا، فمثلا كان يقول: "فقد قال المنطقيون في تحقيق الكلية: أنَّا إذا قلنا:كل ج ر، ففيه مذهبان"[4]، وفي هذا ما يدل على تمكنه في علم المنطق واستيعابه لقواعده ومسائله.

ومما كان له الأثر الواضح في مادة هذا الكتاب اللُّقيا ببعض العلماء الذين تَتَلمذَ عليهم وأخذ عنهم، فهاهو ينقل عن شيخه عز الدين بن عبد السلام حين كان يتحدث القرافي عن عدم تخصيص العادة الفعلية فيقول: "وأظن أني سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام يحكي الإجماع في عدم اعتبار العادة الفعلية"[5]، وينقل عن شيخه الخسروشاهي تعريف اسم الجنس مشافهة حين التقى به[6]، كما يسجل حكماً شرعياً عن أحد علماء الحنفية في مسألة قول

---

(١) العقد المنظوم (ق١٩٠/أ).

(٢)، (٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ق١٢٥/أ).

(٤) المصدر السابق(ق١٢٥/أ).

(٥) نفس المصدر (ق١٩٤/أ).

(٦) نفس المصدر (ق١٧/ب).

القائل لإحدى نسائه: إحداكن طالق، وبعد أن بين الحكم فيها عند المالكية المستوجب لطلاقهن جميعًا، والذي عند الشافعية يختار واحدة منهن كما هو الشأن عند الحنفية، قال بعد ذلك: "ولقد اتفق اجتماعي يوماً بقاضي القضاة صدر الدين رئيس الحنفية... فقال لي: إني اجتمعت ببعض فضلاء المالكية فسألته عن مذهب مالك في هذه المسألة، فقال: يُطَلَّقنَ كُلُّهنَّ، قال: قلت له: لماذا؟ قال: احتياطاً للفروج..."(١).

ولعل من الهام في هذا المقام أن نذكر -أيضاً- أن شهاب الدين القرافي قد اعتمد على مصادر أخرى غير التي نص عليها في هذا الكتاب، وذلك لأنه لايضن بجهده وبذل أقصى وسعه في سبيل الوصول إلى نتيجة يطمئن إليها فيما هو بصدد البحث عنه، وأصدق دليل على هذا أنه حينما كان في معرض الحديث عن العادة الفعلية -وقد قرر أنها لا تخصص العموم- قال: "وقد طالعت على هذه المسألة فى شرح المحصول ستة وثلاثين تصنيفاً في علم أصول الفقه"(٢) ، وهكذا تراه ينتهج مسالك متعددة في التعامل مع النص والاستفادة منه وهو في ذلك يرتكز على ملكته الفائقة وإمامته في علوم شتى ومنهجه السليم في الإشارة إلى المادة وأخذها عن طريق ما وصل إليه من كتب قيمة أو لُقْيا بالفضلاء من العلماء والأئمَّة في شتَّى العلوم.

* * *

---

(١) العقد المنظوم (ق٤٢/أ).

(٢) نفس المصدر (ق١٩٤/أ).

قيمته العلمية:

كما اشتهر شهاب الدين القرافي بمؤلفات قيمة في علوم متنوعة تُعَدُّ من أمَّهات المراجع وأهم المصادر مثل كتابه: "الذخيرة" في الفقه، والذي يعتبر موسوعة فقهية حوت جميع أبواب الفقه، وكتابه: "نفائس الأصول في شرح المحصول في الأصول" للرازي، وغيرهما من الكتب القيمة التي تشهد له بالعلم والفضل والقَدَمِ الرَّاسخة في التأليف، فإنه قد برع -أيضاً- في التصنيف في بعض الموضوعات و التي لم تأخذ في كتب السابقين غير حيزٍ صغير، حيث جعل منها مؤلفات كاملة، تجمع شتَاتَ ذلك الموضوع وتَلُمُّ أطرافه؛ وذلك لِماَ للقرافي من تصور كامل لها ومادة واسعة وعلم غزير، من تلك المصنفات كتاب: "الاستغناء في أحكام الاستثناء"، وكتاب: "الأمنية في إدراك النية"، و"العقد المنظوم في الخصوص والعموم".

وتبرز قيمة هذا الكتاب في أنه لم يسبق إلى مثله في التأليف -فيما أعلم- في الخصوص والعموم، الأمر الذي جعله الوحيد من نوعه والفريد في موضوعه؛ حيث أودع فيه خلاصة علمه، وعصارة أفكاره، وغاية الحق الذي توصل إليه في هذا الموضوع الذي هو من أهم أبواب أصول الفقه.

لقد توخَّى المؤلف فيه أن يكون مرجعاً لدراسة موضوعاته التى حَرَّر قواعدها وميز فرائدهَا، وأبانَ عما قد يلتبس منها على كثير من العلماء الفضلاء الذين لا يميزونها ومن يخطئون فيها، كما نبه على غوامض مسائله فأوضحها، ومعاقد مباحثه فقرب معناها و أجْلَى مبناها، وكان يقصد من ذلك أن تكون للواقف على هذا الكتاب ملكة في تحقيق هذه القواعد ومعرفة تلك الضوابط.

ومن تلك المسائل التي انفرد بتحقيقها وبيانها: مسألة اختلاف العلماء في لَفْظَى العَام والأعم من حيث المدلول؛ إذ أنه وجد بعض العلماء يطلقونهما لمدلول واحد دون أن يفرقوا بينهما، ووجد منهم من يفرق بينهما فيطلق العَامَّ

على العموم اللفظى والأعم على العموم المعنوى، فأبانَ عن رُجحَان قول الفريق الثاني بأمرين:

أحدهما:

أن الأصل اختلاف الأسماء عند إطلاق المسميات، والأصل عدم الترادف.

وثانيهما:

أن المعنى هو الأصل والمَقْصِدُ، واللفظ هو وسيلة ووصلة إليه، فهو أخف رتبة من المعنى فناسب أن يكون الأعلى رتبة مسمى(١).

ولأهمية تحقيق مسمى العموم فإنَّ شهاب الدين القرافي -وهو يقرر أنه في غاية الخفاء- طالب جماعة من الفضلاء بتحقيقه فعجزوا عن ذلك، ومن ثم وضع احتمالات ست في دلالة كل واحدة منها عليه، وبعد أن بيَّن بطلانها في الدلالة على مسماه خرج بضابط من اختراعه فقال: "هى صيغة للقدر المشترك مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارده"(٢)، وهو بهذا التحقيق وما توصل إليه من ضابط لهذا المسمى يأتي لنا بإحدى مميزات هذا الكتاب وقيمته العلمية.

وتبرز قيمته -أيضًا- بما حققه من مباحث نفيسة ومسائل مفيدة والتي من بينها ما عَنْونَ لها بمسألة عقدها للفرق بين النية المؤكّدة والنية المخصِّصة فقال: "مسألة... وهى الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة، وهى من أغمض المباحث من المطالب والمشكلات والأغوار البعيدة التي وقع فيها الغلط لجماعة من الفضلاء والمفتين، وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام -رحمه الله- يقول: ما رأيت مفتٍ إلا وهو يغلط في هذه المسألة، أو لفظ هذا معناه"(٣).

---

(١) انظر العقد المنظوم (ق٢/ ب).

(٢) نفس المصدر (ق٩/أ).

(٣) نفس المصدر (ق١٢٧/أ).

ثم أوضح القرافي هذا الفرق وبينه بمثال نحو قول القائل: "والله لاَ لَبِسْتُ ثَوباً"، وبيَّن أن هذا الموضع من الفرق بين هاتين النيَّتين هو ما يغلط فيه المُفتُون؛ حيث يجعلون النيَّة المؤكدة مخصصة، ومن ثم تكون فتواهم مبنية على فهم غير صحيح.

وقال -بعد أن بين الفرق بينهما بما يجعله واضحا جلياً-: "فهذا هو تلخيص الفرق بين النية المؤكِّدة والنية المخصِّصة، وهو من الأمور المهمة والمسائل العظيمة التي يحتاج إليها مع الأيام في الفتاوى، وأكثر العلماء والفقهاء لا يحققها ولا يحسن السؤال عنها، ولا يحكم الجواب الفاسد فيها من الجواب الصحيح الذي هو مدار الفتوى، فتأمل ما تقدم وحَقِّقْهُ تنتفع به إن شاء الله تعالى"[١]، هذا ولم أقف على مثل هذا الفرق يحكيه غيره من العلماء؛ إذ أنه مما انفرد به.

وحينما عرضَ للحديث عن العُرْفِ الفعْلي بيَّن أنه لم يوجد فيه شيء يجعله مخصِّصاً ولا مقيداً ولا ناسخاً مبطلاً، وأشار إلى أنه من المواضع النفيسة عظيمة النفع في الأصول والفروع الفقهية؛ إذ بمعرفتها يكون الفقيه والمفتي في مأمن من الخطإ الذي يقع فيه كثير من الفضلاء في الفُتْيا والتدريس والتخريج لمَا ليس بمنصُوصٍ على المَنْصوصِ[٢].

ولا تقف أهمية هذا الكتاب وقيمته عند هذا الحد مما سقناه لبعض الأمثلة للقضايا التي عالجها، فهناك جَمع من العلماء الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب نراه يستشهد بأقوالهم أو ينقد آراءهم التي نقلها عنهم أصوليين كانوا أو غيرهم.

---

(١) العقد المنظوم (ق١٢٩/أ).

(٢) راجع المصدر السابق (ق١٩٤/ب).

فمن الأصوليين المشهورين الذين اطَّلع على كتبهم ونقل عنها -ولم نقف على شيء منها- القاضي أبو بكر بن العربي وكتابه: "المحصول في الأصول"[1]، والقاضي عبد الوهاب المالكي وكتابه: "الإفادة في أصول الفقه"[2]، والمازري وشرحه لكتاب البرهان للجُويني[3]، وابن بَرهَان وكتابه: "الأوسط في أصول الفقه"[4] كما أنه نقل عن مصنَّفات آخرين لم نقف لهم على ترجمة ولم تشتهر مؤلَّفاتهم مثل "شرح المحصول" للرازي الذي ألفه النقشواني[5]، وأصول الفقه للعالمي[6] الحنفي.

كما نقل عن كتاب "المنتخب في اللغة" للكراع وغيره.

على أن النقل عن هذه الكتب في هذا المصنف يعتبر بمثابة حفظ لآرائهم وشهرة لها، الأمر الذي يعطي هذا الكتاب أهمية قصوى وقيمة علمية كبرى.

* * *

(١) العقد المنظوم (ق١٩٨/ب).

(٢) راجع نفس المصدر (ق٨٧/أ).

(٣) راجع نفس المصدر (ق١٣٧/ب).

(٤) راجع نفس المصدر (ق١٩١/أ).

(٥) راجع نفس المصدر (ق١٤٦/أ).

(٦) راجع نفس المصدر (ق١٩٤/ب).

ملاحظات على الكتاب:

إنَّ ما بينته من أهمية هذا الكتاب وقيمته العلمية وما يشتمل عليه من فوائد جَمَّة ومحاسن كثيرة، لا يمنع من إبداء بعض الملاحظات التي رأيت التنبيه عليها.

فَمِمَّا لاحظته: أنه يصف مسائل أصول الفقه بأنها معلومة باستقراء اللغات فيقول: "والحق أن مسائل أصول الفقه معلومة -كما قال التبريزي- بالاستقراء التام من اللغات، فمن استقرأ أشعار العرب وخطبها ومحاوراتها ومواقع لغاتها، علم أن صيغة العموم وأن الأمر للوجوب، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه".

وهذا القول ينبغي ألاَّ يؤخذ على الإطلاق؛ إذ أن مسائل أصول الفقه ليست كلها معلومة باستقراء اللغات؛ لأن اللغات لا دخل لها في دلائل القياس والإجماع والاستصحاب ونحوها، وإنما يكون متجهاً لو قَصرَه على دلالات الألفاظ على ما نص عليه أولاً من صيغ العموم نحو: "كل"، و"جميع"، و "كافة" ونحوها والتي تفيد العموم والاستغراق باستقراء اللغات.

وعن مسائل العموم والخصوص نلاحظ: أنه حين تكلم عن الفرق بين العموم اللفظى والعموم المعنوي يقول: "إن العموم المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي"، وعلل ذلك بأن: "مدلول العموم اللفظي كلية"، ثم يقول: "وأفراد الكلية لابد أن تشترك في معنى كلي، وكل معنى كلي هو كلي معنوي، فالكلي المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي".

وواضح من هذا أنه يخرج العموم المعنوي من العام إلى المطلق؛ لأن المطلق كلي، وهذا لا يتأتى ولا يتفق مع ما نص عليه في الباب الثالث الذي بيَّن فيه أن الألفاظ والمعاني يدلان على مسمى العموم حقيقة، الأمر الذي يجعل التعارض واضحاً بين النصَّين، وقد كان من المناسب والأولى أن لو اقتصر على ما قرره في الباب الثالث الذي فيه أن العموم المعنوي يدل على مسماه حقيقة.

ومما لاحظته: أنه -لما سرد صيغ العموم وجعلها تقارب المائتين وخمسين صيغة- قد راعى التكرار والتفصيل؛ حيث كان يكرر كثيراً من الصيغ وينحت منها عديداً من الألفاظ كما فعل في "من" و"أي"، وقد دعاه هذا المسلك إلى الإتيان بألفاظ لا تفيد العموم بصيغتها كأحاد، ومثنى، وثلاث... إلى عُشار، فإذا قلنا: دخل الجيش البلد أُحاد أو مثنى مثلا، فإن هذا التركيب لا يفيد العموم وإنما يعطينا هيئة وكيفية دخول الجيش، ثم دخولهم بهذه الهيئة يصل بهم إلى دخول آخرهم حتى لا يبق منهم واحد.

ومثل هذه الألفاظ في عدم وضوح إفادة العموم: "نفسه" و"عينه" في حالتي الإفراد والتثنية؛ إذ أن مدلول كل واحدة منها لا يوصف بعدم التناهي؛ لما فيها من التحديد بالشخص والعدد.

وعدم التناهي كشرط في إفادة العموم مِمَّا انفرد به القرافي، فقد بيَّن ذلك بقوله: "إن مدلولَ العموم كليةٌ غير متناهية الأفراد؛ لأن معناها: استيعاب جميع الأفراد التي يصدق عليها مشترك الأفراد؛ بحيث لايبقى فرد إلا شمله الحُكمُ، وهذا لا يمكن أن يعقل مع التناهي... ولا يعلم

لفظ وضع في اللغات -وهو لفظ مفرد- لعدم النهاية بهذا التفسير إلا صيغ العموم"[1] وقد مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٥) حيث يشمل الأمر بقتل المشركين إلى ما لا نهاية.

وإذا كان الواقع من العموم عدد محصور ومحدَّد فإنَّ القرافي يقرر أن الواقع من العموم لا يلزم أن يكون مسمى العموم، ولا تلازم بين الوقوع والعموم، وعليه فلا تنافي بَينَ عدم النهاية في العموم والنهاية في الوقوع، إذن فحكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التَّعميم.

قلت: وعدم التَّنَاهي غيرُ لازم في تحقيق مسمَّى العموم من صيغه؛ إذ أن من المسَلَّمات أن العموم يشمل كل فرد يدخل تحت لفظه ويستغرقه، وعليه فلا ضرورة لاشتراط عدم التناهي في تحقيق العموم؛ لأن اللغة لا تدل عليه ولا الشرع يفيده ويؤيده.

والمثال الذي أورده القرافي -كثيراً- في الدلالة على عدم التناهي، وهو قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ ويقول: إنه يشمل كل واحد منهم ومن سيوجد إلى ما لا نهاية فغير متجه؛ لأنه لا يخفى أن عددهم لا يمكن وصفه بعدم التَّناهي، إذ هو مُتَناه قطعًا مهما كثُر، وهذا على سبيل الحقيقة، وكلام القرافي لا يمثل حقيقة اللَّفظ هنا اللَّهم إلا إذا قلنا ذلك بما يفترض فيه، أما حقيقة اللَّفظ في عدم التناهي فلا يصدق إلا على علم الله تعالى وإحاطته؛ حيث لا نهاية لعلمه وإحاطته.

وفي التخصيص بالحس قال: "إنَّ الحس خَصَّص العمومَ في قوله تعالى: ﴿تُدمرُ كُلَّ شَيءٍ﴾ (سورة الأحقاف، الآية ٢٥)، إذ العموم يشير إلى

---

(١) العقد المنظوم (ق٢١/أ).

أنها تدمر كل شيء من جبال وأبنية وغيرها، غير أن الحس خصص هذا العموم وبين أن المراد أن ما دمرته وشوهدَ هو أن الأرض لم تدمر وكذلك الجبال والسماوات والبحار، إذن المقصود أن هذه الأفراد غير مندرجة في حكم العموم لتخصيص وبيان المراد منه بالحس".

قلت: والمراد: أنها تدمر كل شيء مرت عليه بأمر ربها من رجال عادٍ وأموالهم وأبنيتهم وعروشهم، أي: أنها تدمر كل شيء أُمرَت بتدميره، قال ابن عباس: أي: كل شيء بعثت إليه، وهو مصداق لقوله تعالى: ﴿وفي عَادٍ إِذْ أَرسَلنا عَليهمُ الريحَ العَقيمَ مَاتذَرُ من شَيءٍ أَتَتْ عَليه إِلا جَعَلَتْه كَالرِميمِ﴾ (سورة الذاريات، الآية ٤١, ٤٢).

ومما يلاحظ عليه -أيضًا- قوله: "ولذلك لما قال الله تعالى للملائكة: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٧٢) سألهم تعالى عن عدم الربوبية أحق هو؟ فقالوا: بلى".

قلت: لم يكن السؤال موجها إلى الملائكة، بل إلى ذرية بني آدم؛ لما يدل عليه بجلاءٍ صدرُ الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ من بني آدم من ظهُورهِمْ ذريتهم وأشهدهم عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلستُ بِربكم قالوا بلى شَهِدنَا أَنْ تَقُولُوا يَوم القِيَامَة إِنا كُنا عن هَذَا غَافِلين﴾.

أما عن أحاديث رسول الله ﷺ التي يدور علم أصول الفقه في خدمتها والتي تُعَدُّ المصدر الثاني في التشريع بعد كتاب الله، فإننا نلاحظ أن شهاب الدين القرافي قد استشهد بكثير من الأحاديث النبوية كأدلة أو كمصدر للغة العربية في أمر صيغ العموم.

غير أننا نلاحظ عليه نقله عن السابقين من الأصوليين لأحاديث رسول

الله ﷺ دون الوقوف على حكمها صحيحةً أو ضعيفةً أو موضوعةً، بل وفي أغلب الأحيان ما صح منها ينقله بالمعنى.

فمما أورده بمعناه حديث: «إنَّ الرَّجُلَ مِنْ هَذه الأمَّة لَيَشفَعُ في مثْل رَبيعةَ ومضرَ»، وأصله من حديثين، أحدهما: من رواية أبي برزة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ من أُمَّتي لَمَنْ يَشفع لأكثر مِنْ رَبيعَة ومُضَرَ». والثاني: مروي عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ: «يَشْفَعُ عُثمَانُ بن عفان يَوم القِيَامة في مِثْلِ رَبيعةَ ومُضر».

ومن الأحاديث التي لا أصل لها: «تَمكُثُ إحداكن شَطْرَ عُمرِهَا لا تُصَلّي»، فقد بين السخاوي أنه لا أصل له، وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا، وقد تطلبته كثيراً فلم أجده، وقال أبو إسحاق في المهذب: إنه لم يجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء،كما قال عنه النووي: إنه باطل.

كما أنه أورد استعمال التابعي للفظ: "مه" وجعله حديثًا فقال: "كما جاء في الحديث، قال أبو ذئيب: قَدِمتُ المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج أهلوا بالإحرام، فقلت: مه؟ فقيل: هلك رسول الله ﷺ".

ولا يخفى أنه ليس بحديث، وكيف تكون وفاة رسول الله ﷺ حديثًا! بل هو أثر أورده هذا التابعي الذي حضر زمن رسول الله ﷺ ولم تثبت له صحبة، إلى غير هذه الأحاديث في أحكامها مما بينتها في أماكنها من هذه الرسالة.

* * *

ثانيـًا: القسم التحقيقي

ويشتمل على:

١ - نسخ الكتاب المخطوطة ووصفها

٢ - منهج التحقيق.

نُسَخُ الكتَاب المخطوطة ووصفها:

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على أربع نسخٍ خطيةٍ، وجعلت لكل واحدة منها رمزًا خاصًا وهي:-

١- نسخة مكتبة الحرم النبوي الشريف بالمدينة المنورة، تحت رقم (١١/ ٢٥١)، وهي نسخة كاملة، غير أن بها كثيراً من الطمس.

وقد كتبت بخط النسخ المعتاد الخالي من الشكل، أما أبوابها ومسائلها وفوائدها وغيرها من العناوين فقد ميزت بخط عريض باللون الأحمر.

وتقع في مائتين وأربع ورقات، وتحتوي كل ورقة على واحد وعشرين سطراً، ويشتمل كل سطر على اثنتين عشرة كلمة في المتوسط.

وقد فرغ من كتابتها في اليوم الخامس عشر من شهر المحرم سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة كما جاء في آخرها.

أما صفحة العنوان فقد كتب فيها اسم الكتاب كما يلي: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشارح المحصول الشيخ الإمام القرافي -رحمه الله تعالى- وله القواعد الصغرى والقواعد الكبرى في الأصول وغير ذلك»، كما توجد بالصفحة نفسها عدة تمليكات.

ولما كانت هذه النسخة هي أقدم النسخ تاريخاً وأقلها خطأ على الرغم مما بها من طمس اتخذتها أصلاً لتحقيق الكتاب.

٢- نسخة المتحف الأسيوي العربي بلينتجراد في روسيا، وهي محفوظة به تحت رقم (١٣٧٣/ب) وتقع في مائة وتسع وستين ورقة وتشتمل كل ورقة

على واحد وعشرين سطراً، ويحتوي السطر على اثنتى عشرة كلمة تقريباً.

وقد كتبت بخط النسخ المعتاد دون شكل، كما أن عناوينها كتبت بخط عريض مميز، وبهذه النسخة خرم كبير مقداره ربع الكتاب، وهو يوازي من ورقة (١٠٠/ب) إلى ورقة (١٥٤/أ) من الأصل.

وعلى الرغم من هذا الخرم الكبير فإن هذه النسخة سليمة من الطمس، ولا يوجد بياض، الأمر الذي أعانني على إكمال ما بسائر النسخ من طمس وبياض، وبخاصة في النصف الأول منها.

أما تاريخ نسخها فهو العشر الأول من جمادى الثانية سنة أربع بعد الألف كما جاء في آخرها.

وقد كتب على الورقة الأولى منها اسم الكتاب كما يلي: «كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم تأليف الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل الأوحد العامل فريد عصره وشيخ دهره حجة الإسلام مفتي المسلمين شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي، تغمده الله بالرحمة والرضوان وأسكنه في أعالي الجنان، وفعل ذلك بنا وبوالدينا وجميع المسلمين آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما أبدا».

وقد عقدت العزم على الحصول عليها بأي ثمن، ومهما كلفني ذلك، ولقد لقيت عناء شديداً وصعوبات جمة في سبيل الحصول على هذه النسخة؛ لأنني رأيت أن أوفر للكتاب نسخه الموجودة منه في مكتبات العالم حتى أطمئن على النص كل الاطمئنان، وأحمد الله -سبحانه وتعالى- أن يسر لي ذلك بفضله وكرمه، وقد رمزت لها بالحرف "ل".

٣- نسخة دار الكتب الوطنية بتونس والمحفوظة بها تحت رقم(٧٩)

أصول، وهي نسـخة سليـمة من الخرم، اللهم إلا بعض الـبياض المتـفرق في أثنائهـا، وقد لاحظت أن هـذا البيـاض يقابل نظـائره في نسخـة الأصل، مما جعلني أرجح أن هذه النسخة منقولة عنها.

وهذه النسخة مكتوبة بخط مغربي خال من الشكل إلا قليلا، وميزت فيها الأبواب والعناوين بالخط العريض.

وتقع هذه النسخة في مـائة واثنتين وسبعين ورقة، وتحـتوي كل ورقة على خمسة وعشرين سطرًا ويحتوي السطر على اثنتي عشرة كلمة في المتوسط.

وقد فرغ من كتـابتها في جمادى الأولى عام ألف ومائـتين وثمانية وستين من الهجرة كما أثبت ذلك ناسخها في آخرها.

أما صـفحة العنـوان فاسم الكتاب فـيها: «العـقد المنظوم في الخـصوص والعموم للقرافي»، وقد رمزت لها بالحرف (س).

٤- نسخـة دار الكتب المصرية بالقـاهرة المحفـوظة برقم (٤٢٦٩٠-أصول فقه ش)، وهي نسخـة تامة سليمة من الخرم، اللهم إلا بعض البـياض المتفرق في أثنائها وقد كتـبت بخط الرقعة المعتاد الخالي من الضـبط والشكل، وكتبت أبوابها وعناوينها بخط كبير متميز.

وتقع في مائـتين وثمان وستين صـفحـة، وتشتمل كل ورقـة على سبـعة وعشرين سطراً ويحتوي كل سطر على خمس عشرة كلمة تقريبًا.

وقد فرغ من كـتابتها في ذي القعدة سنة أربع عـشرة وثلاثمائة وألف من الهجرة كما جاء ذلك بخط ناسخها في آخر النسخة.

أما صفحة العنوان فقد كتب اسم الكتاب فيها كما يلي: «هذا كتاب العقد المنظوم في الخـصوص والعمـوم تأليف الإمام الهـمام العـالم العلامـة الجهـبذ

النّحْرِير شهاب الدين القرافي المالكي تغمده الـله برحمته، وأسكنه فسيح جناته بمنه وفضله ورحم الله جميع المسلمين»، وعلى الصفحة نفسها بعض التمليكات وفهرس للأبواب والمسائل التي اشتمل عليها مع أرقام صفحاتها، وقد رمزت لها بالحرف "د".

* * *

منهجي في التحقيق:

وقد كان عملي فيه كالآتي:

أولاً: قد أوليت النص عناية فائقة؛ حيث خلصته من شوائب التصحيف والتحريف والخطأ، والتزمت في إقامة النص وتصويبه أنني كنت أثبت في المتن ما أراه الصواب، بغض النظر عما ورد في الأصل، بل عما ورد في جميع النسخ، فكنت إذا وجدت خطأ في الأصل، ووجدت الصواب في غيره من النسخ الأخرى، أثبته منها، ونبهت في الحواشي على وجه هذا الاختيار.

وكذلك كنت إذا أجمعت النسخ -بما فيها الأصل- على خطأ في بعض النقول عن الكتب كنت أرجح ما هو موجود بهذه الكتب، إذا رأيته هو الصواب، وأثبته في النص، ولا أبالي بما في النسخ المتاحة لي؛ لأني رأيت أن من واجبي الحرص على سلامة النص مهما اختلفت النسخ، ومهما كانت مخالفة للنقول التي بالكتب المحققة المطبوعة.

ثانياً: قمت بالآتي:

١- أشرت إلى رقم الآيات الكريمة وبينت سورها.

٢- خرَّجت جميع الأحاديث التي وردت في الكتاب مع الإشارة إلى موضعها من كتب السنة، والتنبيه على ما إذا وجد خلاف في لفظ الحديث بين ما أورده المؤلف وأثْبَتَتْهُ كتب السنة.

٣- أرجعت كل مسألة ذكرها المؤلف في هذا الكتاب إلى مصدرها، وأسندت كل قول إلى قائله، مبينًا مكانها من مصادرها التي أشار إليها المؤلف.

٤- علقت بشيء من الإيجاز على المواضع الصعبة، وأوضحت المراد من أهم المسائل التي ذكرها في هذا الكتاب، مع الاستعانة في ذلك بأهم المراجع.

٥- عزوت الشواهد الواردة في النص إلى قائليها، وبينت مواضعها من كتب النحو ومصادرها الرئيسية

٦- قمت بشرح الألفاظ الغريبة -على اختلاف أنواعها- معتمداً في ذلك على أهم المصادر الموثوق بها في غير إسراف.

٧- ترجمت للأعلام الواردة في الكتاب ترجمة موجزةً توخيت في ذلك ذكر الاسم بالكامل مع أهميته العلمية، وذكر بعض مصنفاته، و بيان تاريخ ولادته ووفاته -إن تيسر ذلك- اعتماداً على أهم كتب التراجم، وقد التزمت الاقتصار على الترجمة في هامش أول صفحة يرد فيها.

٨- عرَّفت بالطوائف والفرق الواردة في الكتاب.

٩- ضبطت بالشكل جميع أسماء القبائل التي أوردها، وعرفت بها بشيء من الإيجاز.

١٠- بينت أماكن البلدان التي ذكرها.

١١- قمت في الختام بوضع الفهارس الآتية:-

أ- فهرس الآيات الكريمة.

ب- فهرس الأحاديث الشريفة.

جـ- فهرس الشواهد الشعرية.

د- فهرس الحدود والمصطلحات.

هـ- فهرس الكتب الواردة في النص.

و- فهرس الأعلام.

ز- فهرس المذاهب والفرق.

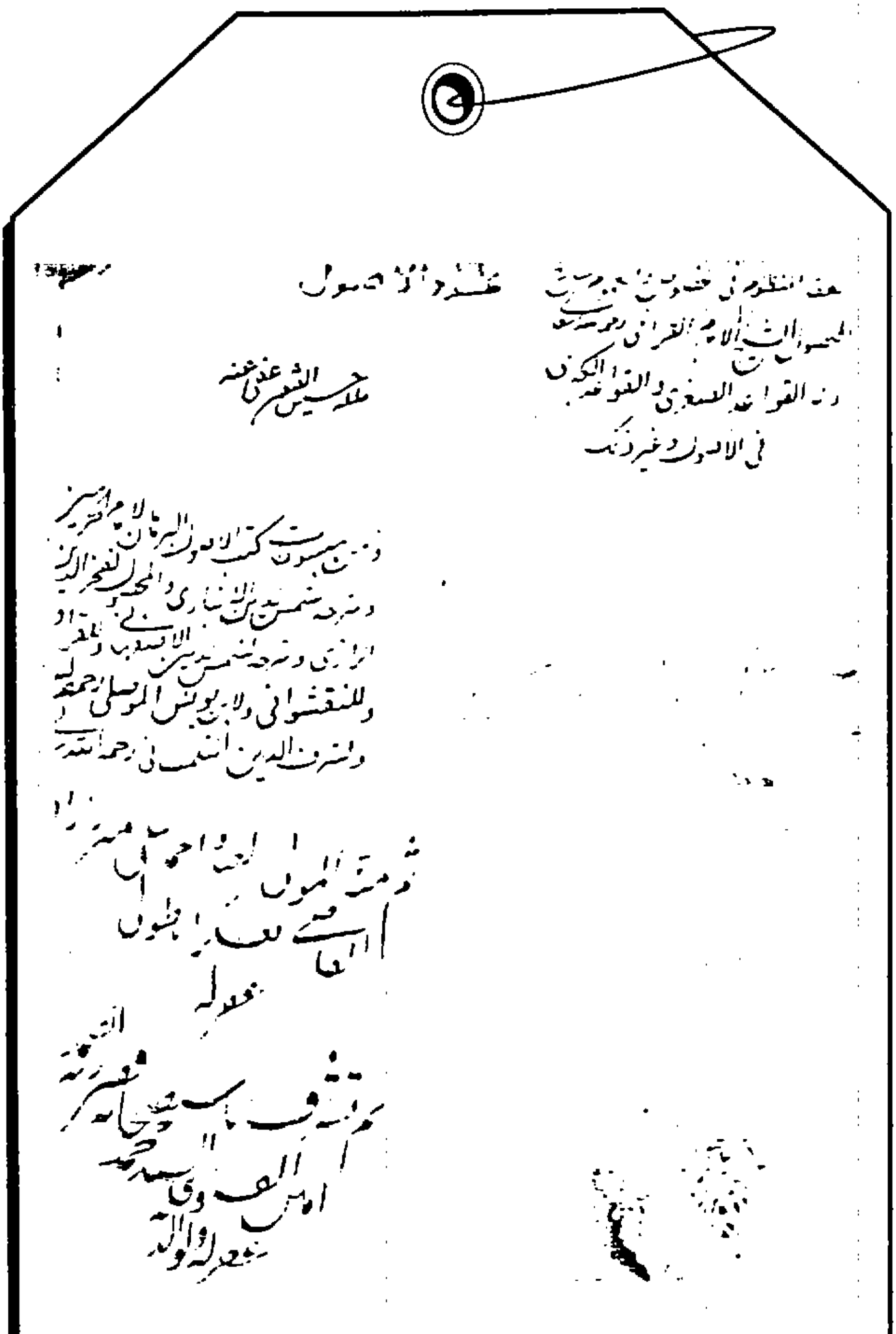
ح- فهرس القبائل.

ط- فهرس الأماكن.

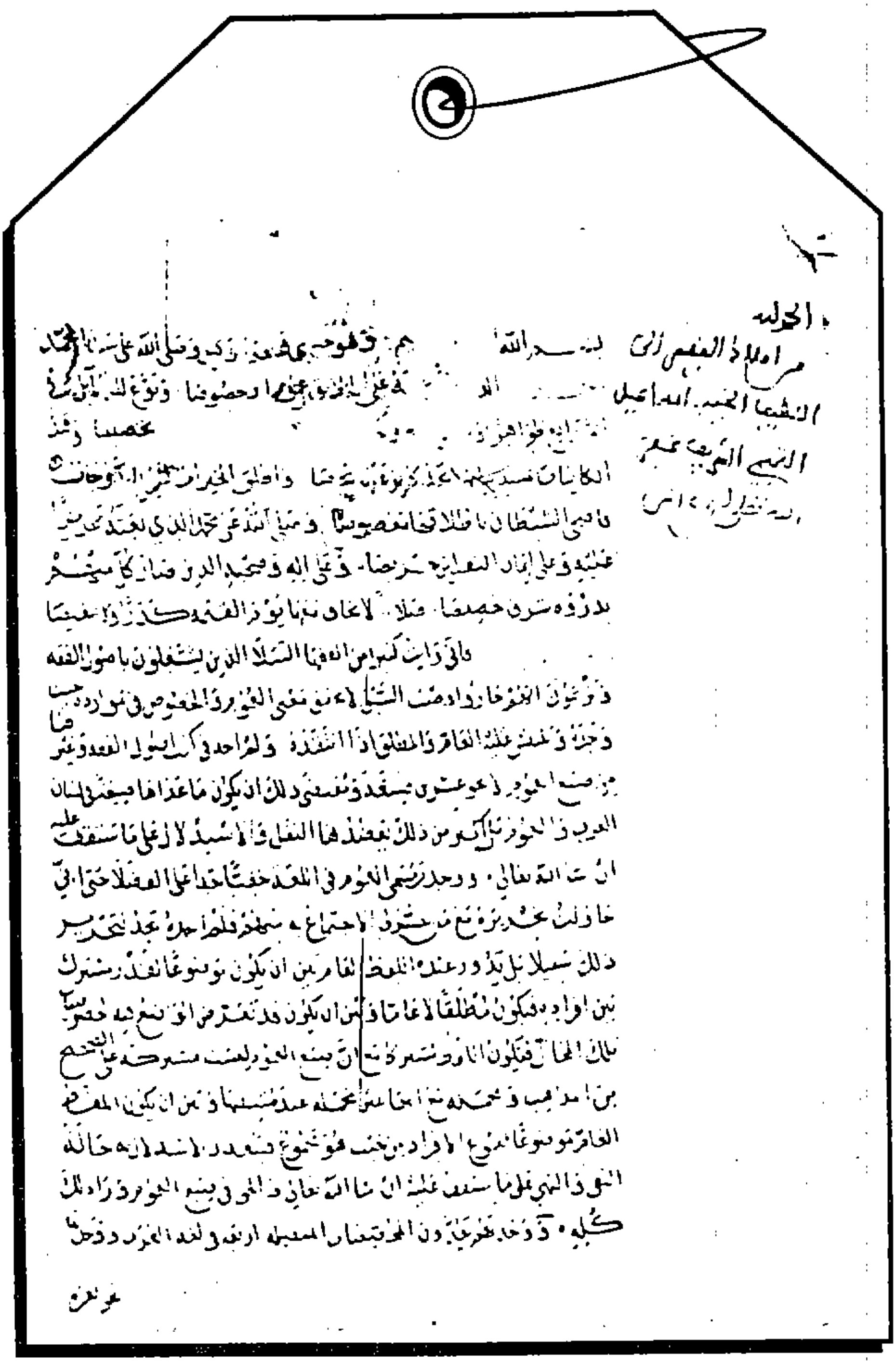
ى- فهرس مراجع التحقيق.

ك- فهرس الموضوعات.

* * *



صفحة العنوان من النسخة الأصل



الصفحة الثانية من النسخة الأصل

عليه السلام وأخذ ... يشكون وتضاعيف ما مر في العام في البيئة
المركز ... الشد المجتمعة وموضطاه ... لمحرز خالص فاق
على المقيد نسق ... امرئ يرى اسو النبوة
ذكرتها ... ان يرد ... المعطلة بالمحرر لا تفتك بالتعين تميزه
وعجزه ... ان اجمع في ذلك حسنا بالتتبع النسبة فيه على
غوامض هذه المواضع واستنارة نوابدها ... أو آثارها حيث يصير
للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدة ... هذه القواعد ونسبة
هذه الفوائد ان شاء الله تعالى

وزينته على حسنه وبشرى تاما مستعينا بالله على
نيل مقولي النية وحصول البغية وحصول النفع به لاهله فانه ولي ذلك
الاوحد سبحانه وتعالى لنسأله كلا له ان جعلنا من أهل طاعته والفائزين
بكرامته والتابعين من نبيه نبيه وكرمه انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير

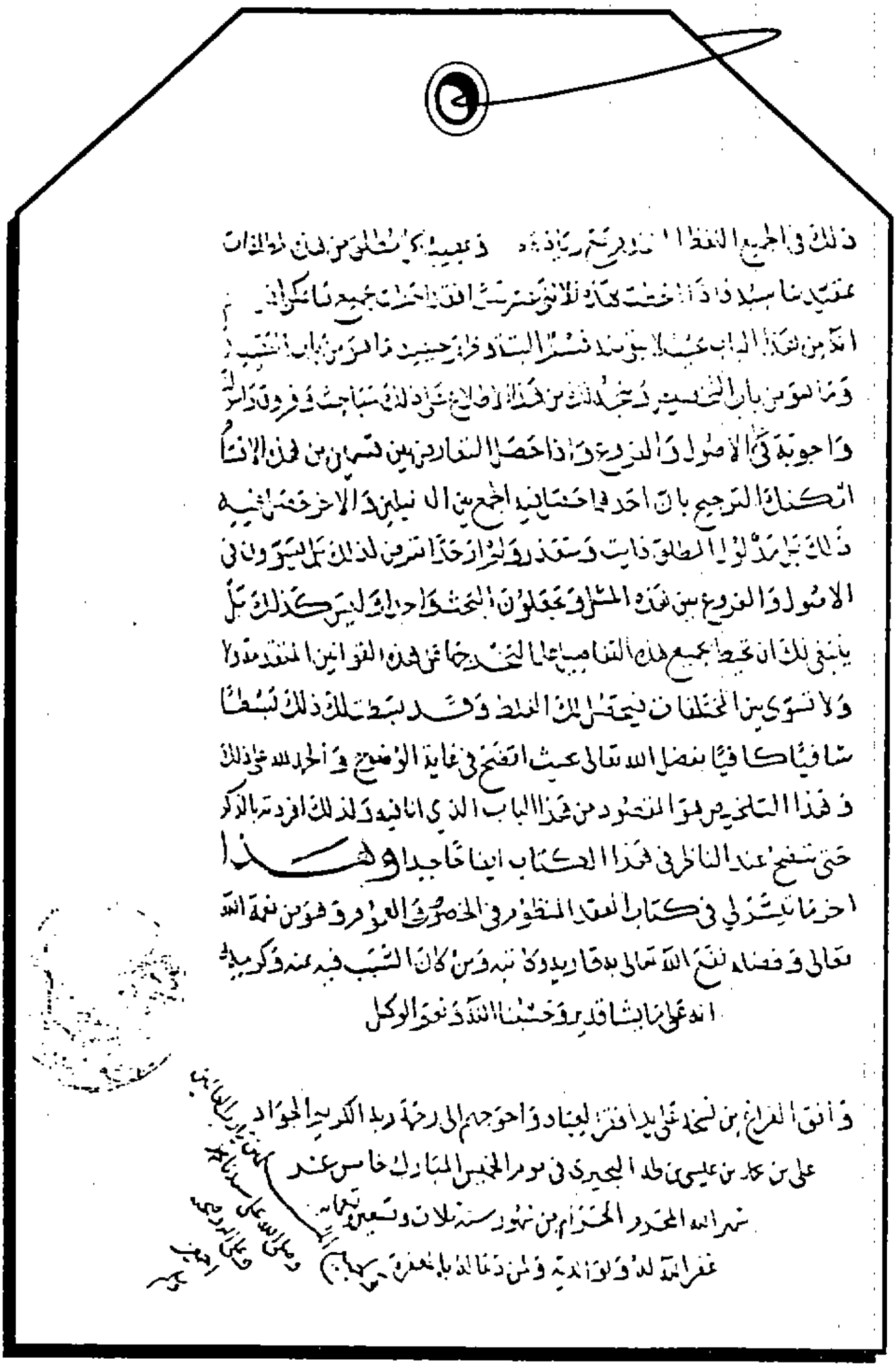
... ان من الناس من يسوي بين الاطلاقين ولا يفرق بينهما فيقول
للعموم المطلق عام وللعموم المعنوي اعم على وزن افعل التفضيل فهو مشتبه
بين وخمس احد فان الانس اختلاف الاشاعة اختلاف ... مثلا
ايضا عند المراد في ... ان المعنى هو لا ... معتمد ... ملحح
انا هو ... ولا ... حصر ... من المعنى فمن شأن ان يكون
الا على رتبة ... يسعه ... جزء ... وعلو رتبة اعطاه ما
فعال الداعي ... اللفظ المعطى بسعة عام بين ... من شأن
لها برتبة ... منها ... عند ...

تابع الصفحة الثانية من النسخة الأصل

في سياق النفي فاذا قال لعبده لئن رايت ابدا نبيا حيا من العموم لئن ليس نبيا
بخلاف الاول في هذا المقيد النبوة بحجة وهو الانبيا عليهم السلام فقد تنافر اللفظان
وتنافر الدليلان وتعذر الجمع بينهما البتة وحصل التخصيص دون التقييد لا سبيل
الى الجمع البتة وكذلك الخبر اذا كان مخبره كلية نحو ما رايت الرجال فان النفي
هنا كلية وصيغة عموم فاذا قال بعد ذلك ما رايت رجالا صالحين خرج من هذا المقيد
من ليس برجل صالح وهو مندرج في الاول فقد تنافر اللفظان في الاطلاق والتقييد
وتعذر الجمع بينهما فحصل التخصيص دون التقييد وكذلك اذا كان متعلق خبر النفي
كلا نحو ما رايت عشرة فان هذا اللفظ المطلق اقتضى العموم ايضا فان قولنا عشرة نكرة في
سياق النفي فتعم كما تقدم فاذا قال بعد ذلك ما رايت عشرة صالحين كان هذا تقييدا
منافيا لبعض ما تناوله المطلق وهو الرجال الصالحون دون الصالحين فلم يمكن
الجمع بين مدلول المطلق ومدلول المقيد البتة بل تنافر اللفظان وحصل تخصيص
دون التقييد وتقريب هذا المرام ان تقول اقسام الصيغ الدالة في المرتبة الاولى
اربعة امر نهي خبر ثبوت خبر نفي وكل واحد من هذه الاربعة اما ان يتعلق بكلي
او كل او كلية فيكون مع كل واحد ثلاثة وثلاثة في اربعة باثني عشر فينقسم
هذا الباب الى اثني عشر قسما الذي يمكن ان يقال هو من باب حمل المطلق على المقيد
اربعة من هذه الاثني عشر قسما وهي الامر بكلي او كل وخبر الثبوت بكلي او كل فانه قد
وبقي ثمانية اقسام لا تكون من باب حمل المطلق على المقيد بل من حمل العام على الخاص وهي
الامر بالكلية نحو وكوا النفوس والنهي عن الكلي نحو لا تضرب رجلا والكل نحو لا تضرب
عشرة والكلية نحو لا تقتل النفس وخبر الثبوت عن الكلية نحو رايت الرجال ثم
تقول رايت الرجال الصالحين وخبر النفي عن الكلي نحو ما رايت رجلا وخبر النفي
عن الكل نحو ما رايت عشرة وخبر النفي عن الكلية نحو ما رايت اخوتك ثم تقول

بعد

الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل


ذلك في الجميع [illegible]
عقيب ما سبق [illegible] جميع ما ذكرته
إنما هو من هذا الباب [illegible] من باب التخصيص
وما هو من باب التخصيص [illegible]
وأجوبة في الأصول والفروع وإذا حصل التعارض بين قسمين من هذه الأقسام
أمكنك الترجيح بأن أحدهما [illegible] الجمع بين الدليلين والآخر [illegible]
ذلك بل مدلول المطلق [illegible]
الأصول والفروع من هذه المسألة ويجعلون البحث واحدا وليس كذلك بل
ينبغي لك أن تحيط بجميع هذه المناسبات لتخرج [illegible] هذه القوانين المتقدمة [illegible]
ولا تسوي بين المختلفات فيحصل لك الغلط وقد بسطت لك ذلك بسطا
شافيا كافيا بفضل الله تعالى بحيث اتضح في غاية الوضوح والحمد لله على ذلك
وهذا التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي أثبته ولذلك أفردته بالذكر
حتى يتضح عند الناظر في هذا الكتاب إيضاحا جيدا وهذا
آخر ما يسر لي في كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم وهو من نعمة الله
تعالى وفضله نفع الله تعالى به قارئه وكاتبه ومن كان السبب فيه بمنه وكرمه
إنه على ما يشاء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

ووافق الفراغ من نسخه على يد أفقر العباد وأحوجهم إلى رحمة ربه الكريم الجواد
علي بن محمد بن علي بن طه البحيري في يوم الخميس المبارك خامس عشر
شهر الله المحرم الحرام من شهور سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة
غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة [illegible]

تابع الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل



كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم

تأليف الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل الأوحد

الكامل فريد عصره وشيخ دهره حجة الإسلام مفتي المسلمين

شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المعروف بالقرافي

تغمده الله بالرحمة والرضوان وأسكنه في

أعالي الجنان وفعل ذلك بنا وبوالدينا

وجميع المسلمين آمين وصلى الله

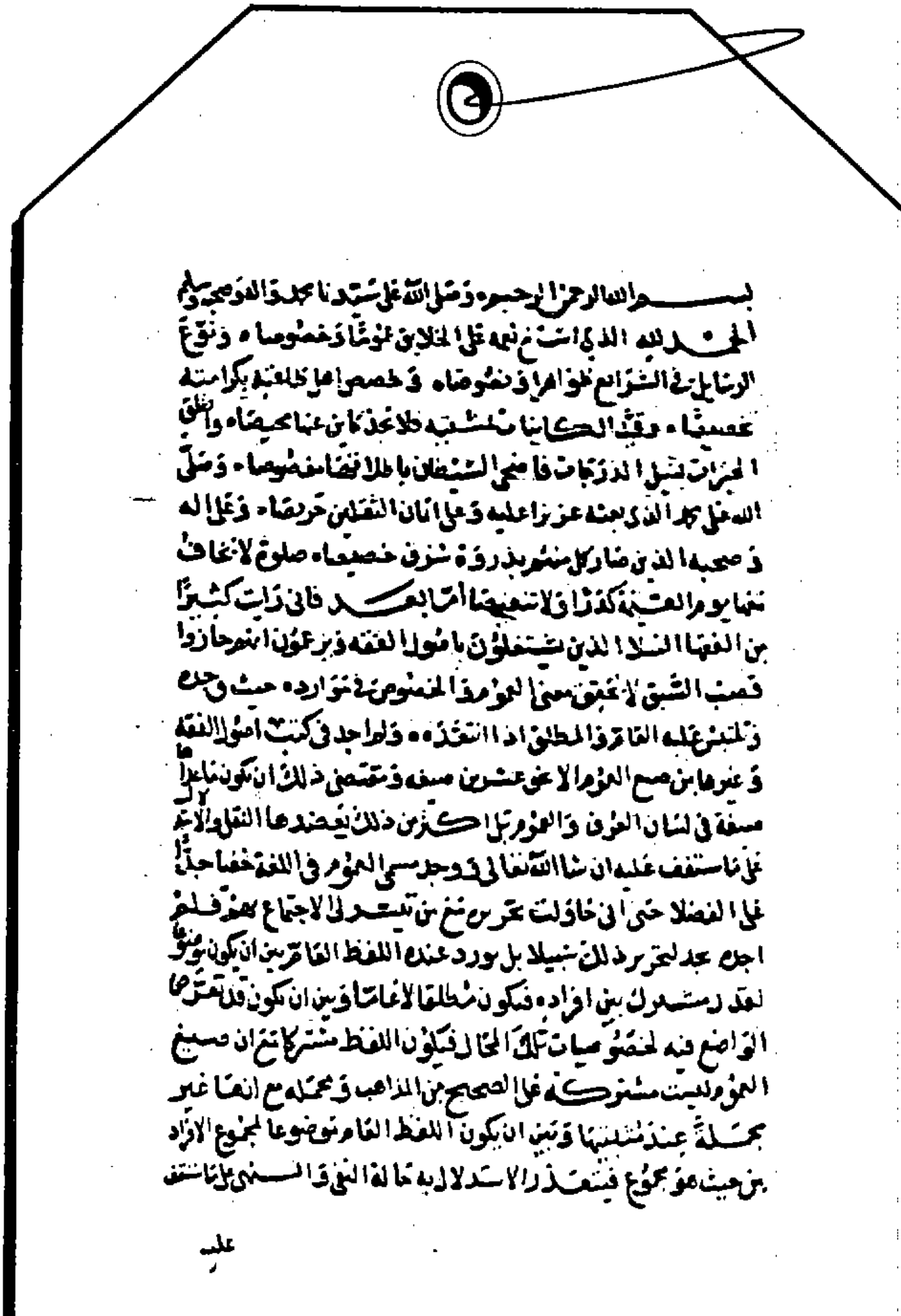
على سيدنا محمد وعلى آله

وصحبه أجمعين

آمين وسلم

تسليما

صفحة العنوان من النسخة «ل»



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي اتسع نعمه على الخلائق عموماً وخصوصاً، ونوّع
الوسائل في الشرائع أوامر ونصوصاً، وخصص أهل طاعته بكرامته
عمسيا، وبعث الكتاب منه متشابه فلا تجد كان عنها محيصاً، وأعلى
الغرفات بنيل الدرجات فأضحى الشيطان بإطلاق الانتقاص منقوصاً، وصلى
الله على محمد الذي بعثه عزيزاً عليه وعلى أمان الثقلين حريصاً، وعلى آله
وصحبه الذين صار كل منهم بذروة شرف خصيصاً، صلاة لا نجاف
منها يوم القيامة كدراً ولا تنغيصاً. أما بعد فإني رأيت كثيراً
من الفقهاء الفضلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه ويزعمون أنهم حازوا
قصب السبق لا يحققون معنى العموم المنصوص في موارده حيث وقع
ويلتبس عليه العام والمطلق إذا اتفقا. والواجد في كتب أصول الفقه
وغيرها من صيغ العموم لا نحو عشرين صيغة ويقتضي ذلك أن يكون ما عداها
صيغة في لسان العرب والعموم بل أكثر من ذلك يعضدها النقل والاعتبار
على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ويوجد مسمى العموم في اللغة خفياً جداً
على الفضلاء حتى إني حاولت تحرير مجمع من يتيسر لي اجتماعه منهم فلم
أجد عند تحرير ذلك سبيلاً بل يتردد عنده اللفظ العام بين أن يكون موضوعاً
لقدر مشترك بين أفراده فيكون مطلقاً لا عاماً وبين أن يكون قد تعرض
الواضع فيه لخصوصيات تلك المحال فيكون اللفظ مشتركاً ثم إن صيغ
العموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب وتحمله مع أنها غير
مجملة عند مثبتيها وبين أن يكون اللفظ العام موضوعاً لمجموع الأفراد
من حيث هو مجموع فيتعذر الاستدلال به حالة النفي والنهي على ما ستقف

عليه

الصفحة الثانية من النسخة «ل»

عليه ان شا الله تعالى والحق في صيغ العموم وزاد الكل ووجدت بعضهم
يعدون المخصصات المتصلة اربعة في لغة العرب ووجدتها تزيد على العشرة
ووجدت بعضهم يسوون في استعمال العام والعام من النية المؤكدة [المخصصة]
وهو خطا ووجدت بعضهم في حمل المطلق على المقيد يسوون بين الكلية
والكل والامر والنهي والنفي والثبوت وهو لا يصح الى غير ذلك من المباحث
المتعلقة بالعموم والاطلاقات مما لا يستقيم تمييزه وتحريره فاردت لاجل
ذلك كتابا يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع واستثارة
فوايدها وضبط زوايدها بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة
يتمكن بها في تحرير هذه القواعد وضبط هذه المعاقد ان شا الله تعالى

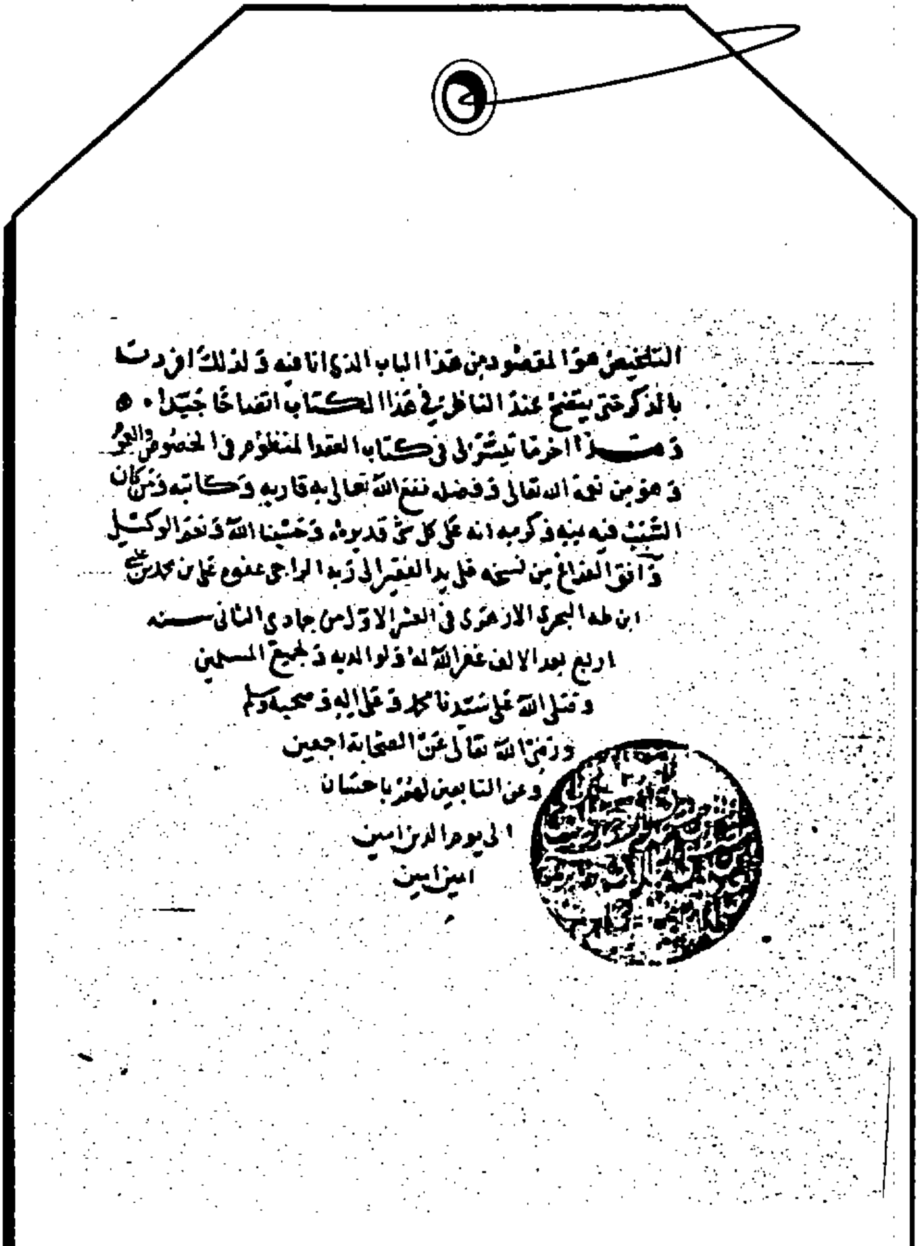
وسميته العقد المنظوم في الخصوص والعموم

ورتبته على خمسة وعشرين بابا مستعينا بالله تعالى على خلوص النية
وحصول البغية وحصول النفع به لاهله فان كل شي هالك الا وجهه
سبحانه وتعالى نسله جل جلاله ان يجعلنا من اهل طاعته والفايزين بكرامته
والناجين من نقمته بمنه وكرمه انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير

الباب الاول في اطلاقات العلما العام والاعم

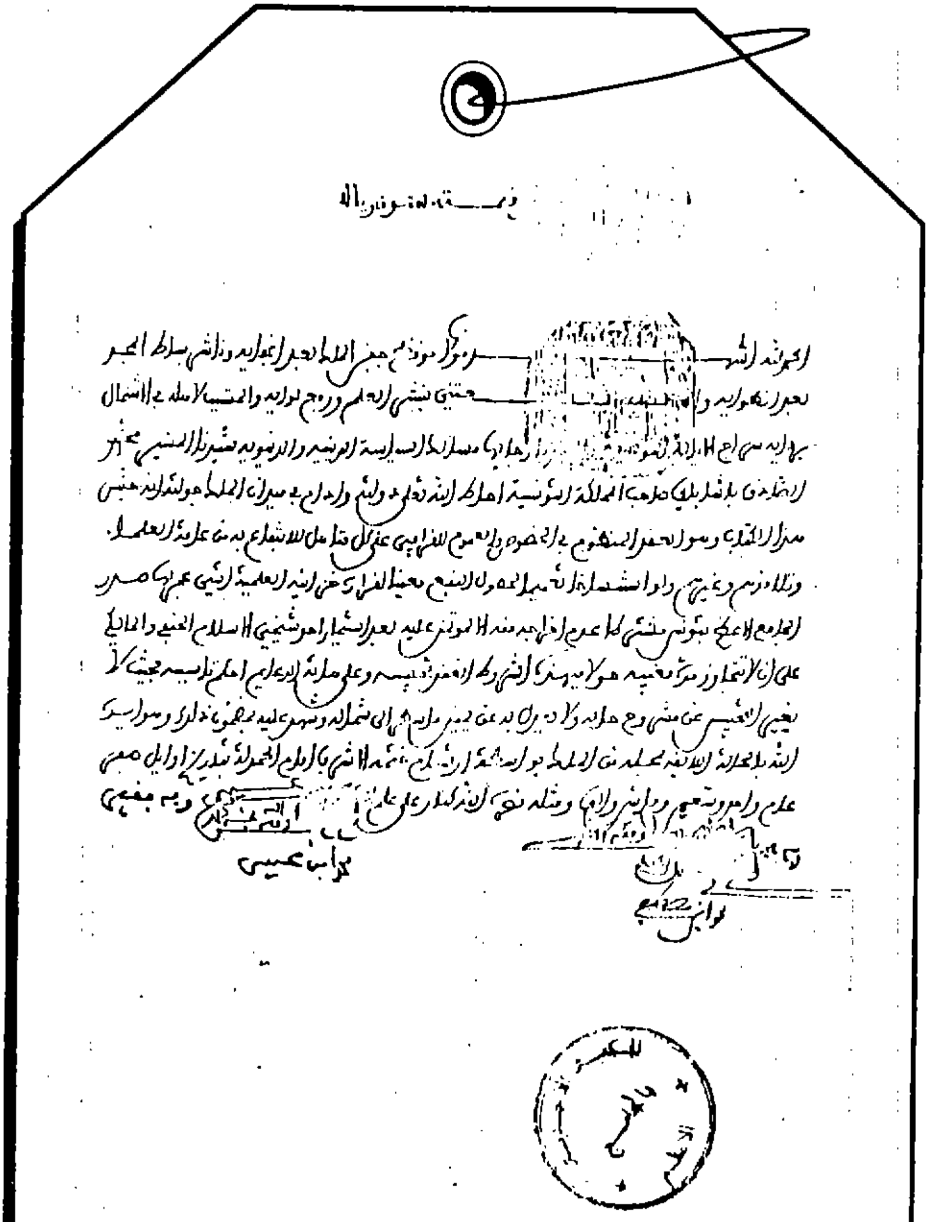
اعلم ان من الناس من يسوي بين الاطلاقين ولا يفرق بينهما ومنهم
من يفرق بينهما فيقول للعموم اللفظي عام وللعموم المعنوي اعم على
وزن افعل التفضيل وهو مناسب من وجهين احدهما ان الاصل اختلاف
الاسما عند اختلاف المسميات والاصل ايضا عدم الترادف وثانيهما
ان المعنى هو الاصل والمقصد واللفظ انما هو وسيلة ودفعة اليه
فهو اخفض رتبة من هذا المعنى فناسب ان يكون الاعلى رتبة مسمى بصيغة

تابع الصفحة الثانية من النسخة «ل»

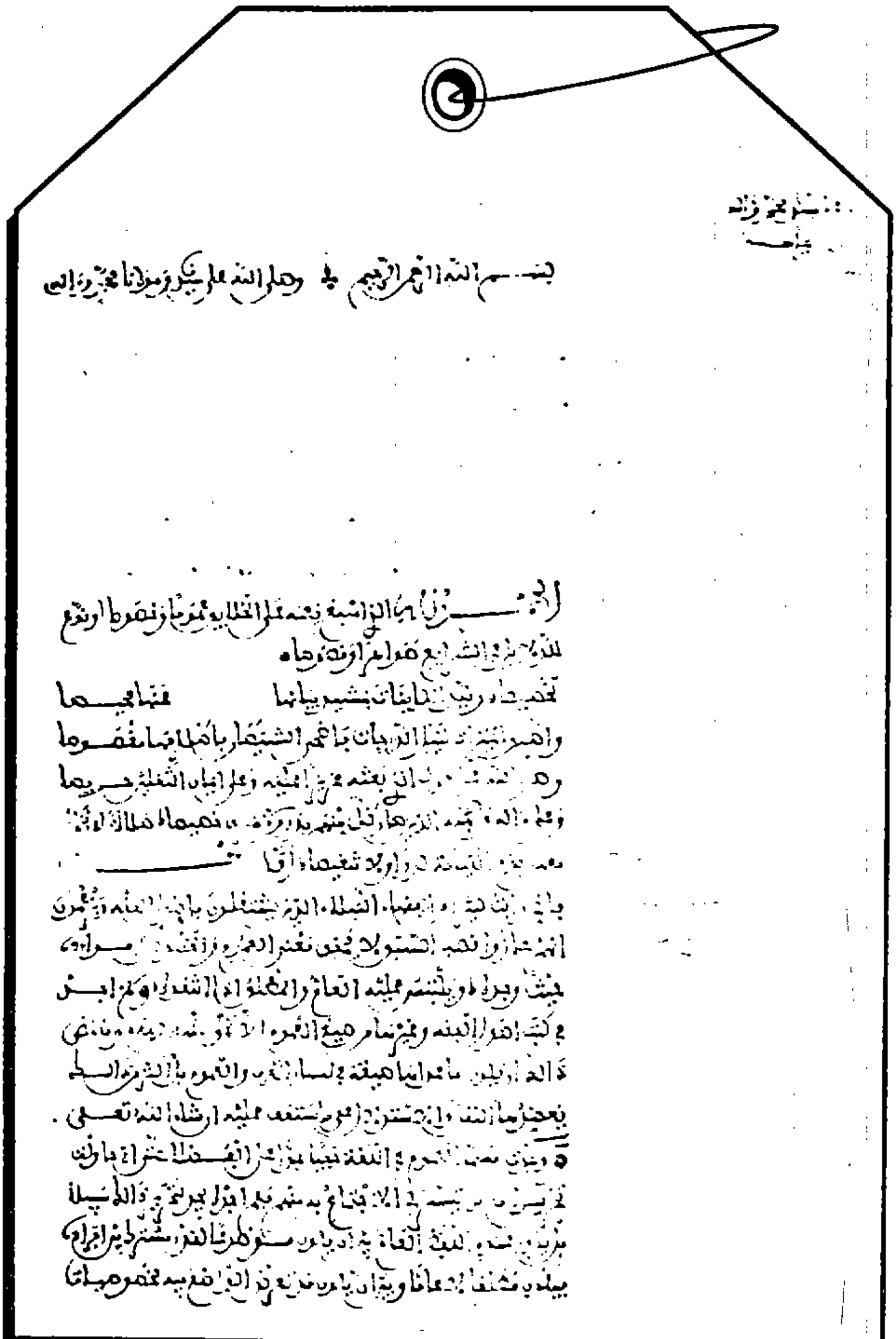


التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي انا فيه ولذلك افردته
بالذكر حتى يتضح عند الناظر في هذا الكتاب اتضاحا جيدا ٥
وهذا آخر ما تيسر لي في كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم
وهو من نعم الله تعالى وفضله نفع الله تعالى به قاريه وكاتبه وإن كان
الشيب فيه نبه وذكر به انه على كل شيء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل
ووافق الفراغ من نسخه على يد الفقير الى ربه الراجي عفوه علي بن محمد بن علي
ابن طه البحري الازهري في العشر الاول من جمادى الثاني سنة
اربع بعد الالف غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين
وعن التابعين لهم باحسان
الى يوم الدين آمين
آمين آمين

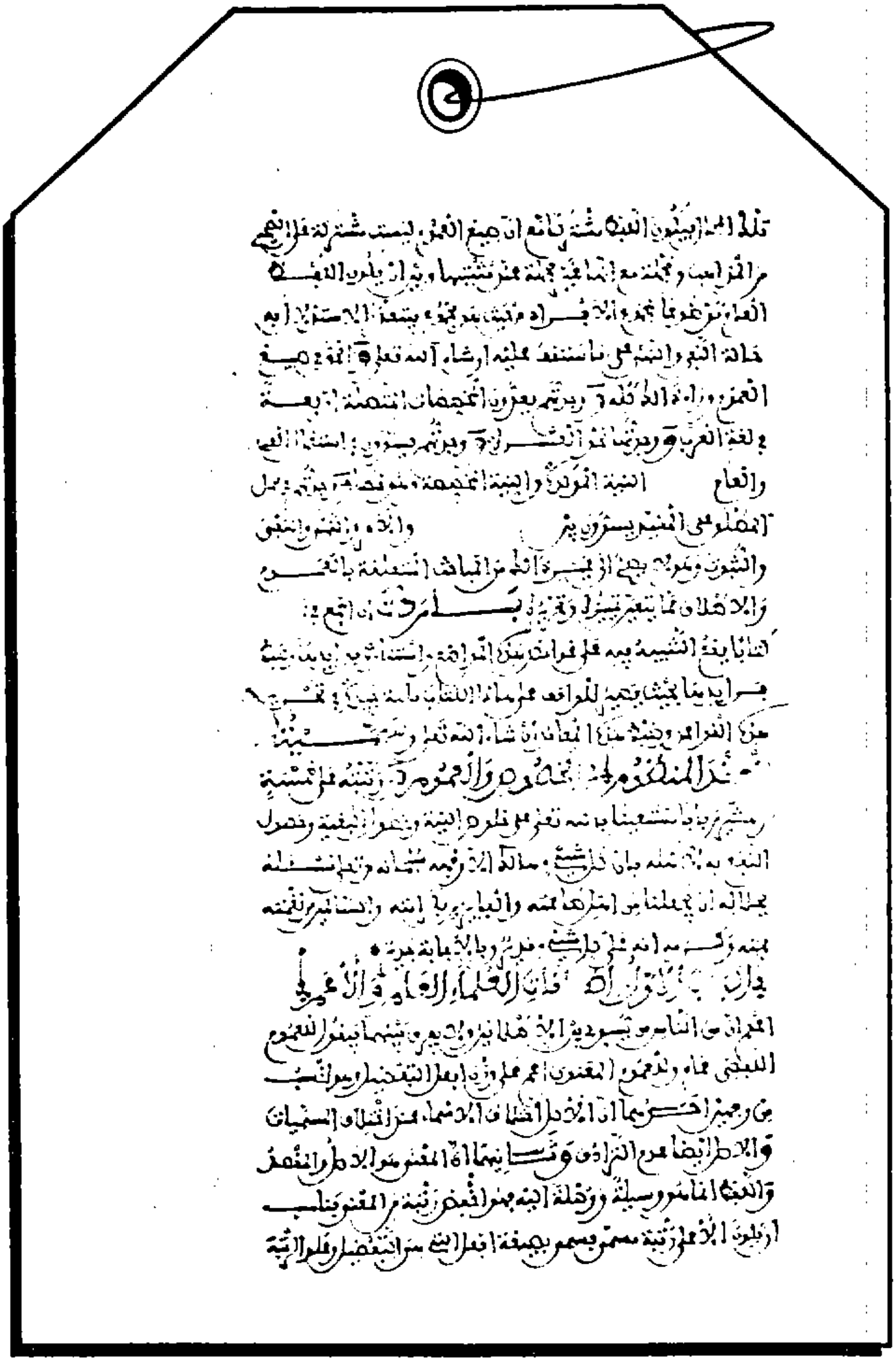
الصفحة الأخيرة من النسخة «ل»



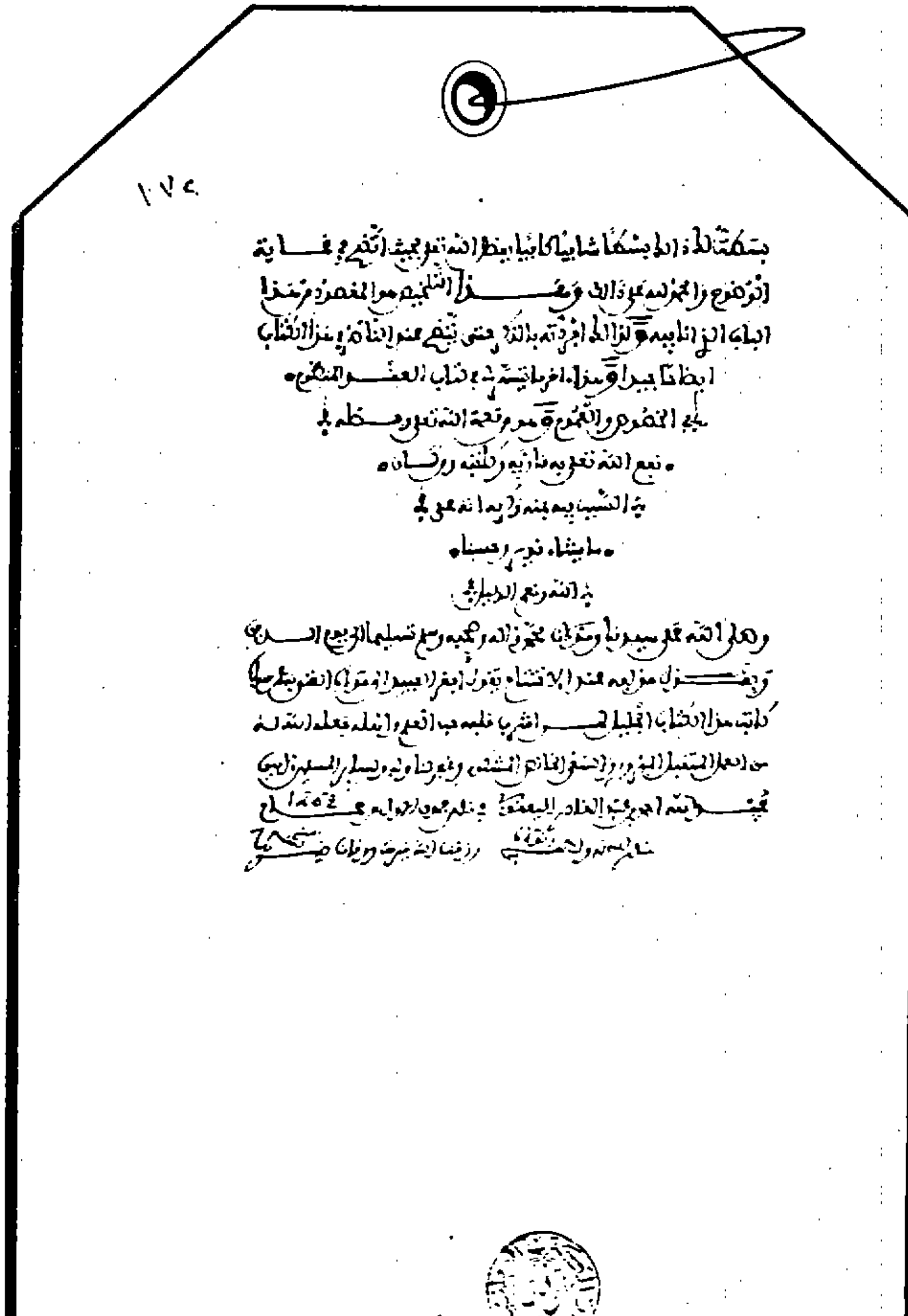
صفحة العنوان من النسخة «س»


بسم الله الرحمن الرحيم

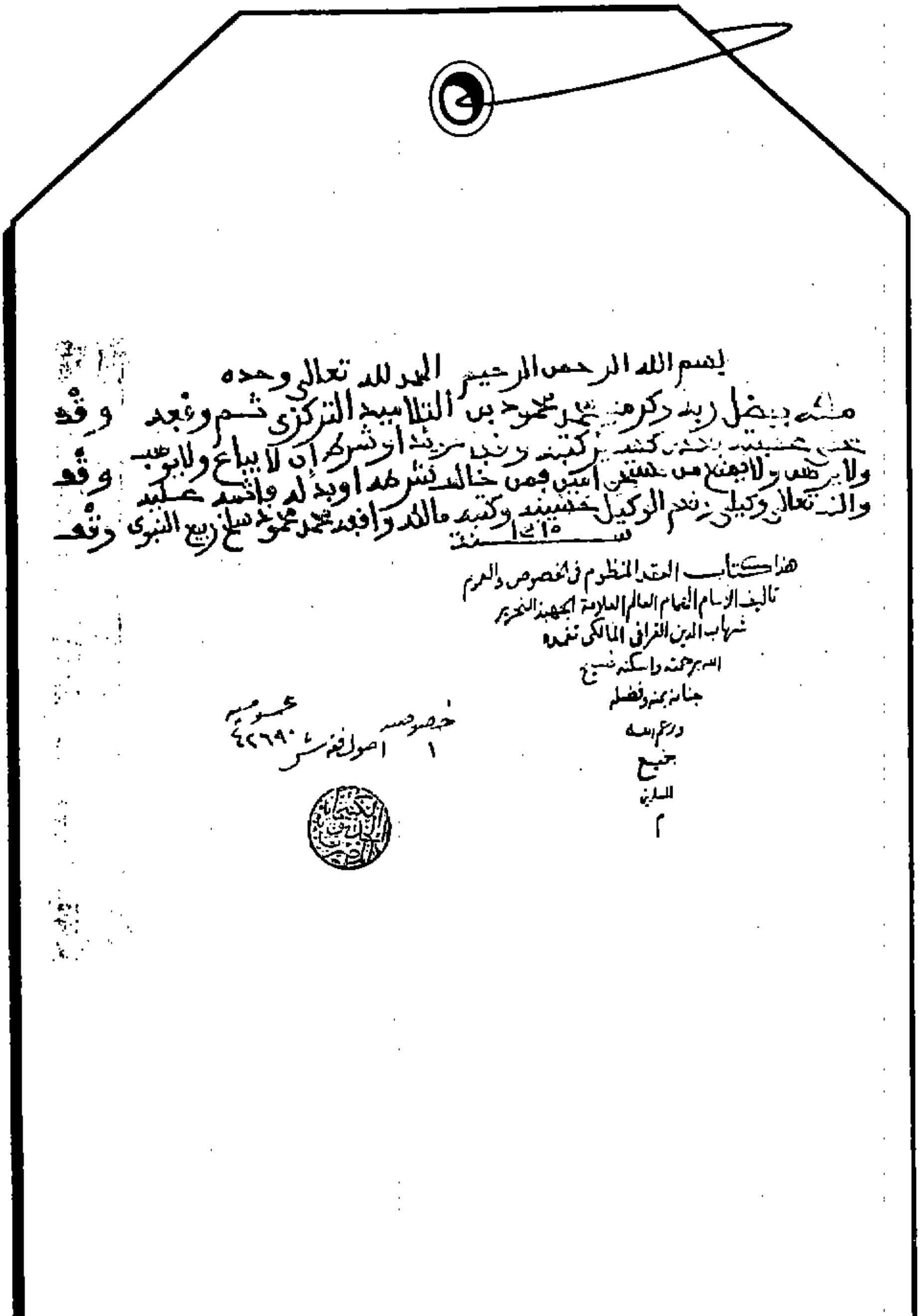
الصفحة الثانية من النسخة «س»



تابع الصفحة الثانية من النسخة «س»



الصفحة الأخيرة من النسخة «س»


بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله تعالى وحده

هذا كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم
تأليف الإمام الهمام العالم العلامة المجتهد النحرير
شهاب الدين القرافي المالكي تغمده
الله برحمته وأسكنه فسيح
جناته بمنه وفضله

خصوص وعموم
١ أصول فقه ش ٤٢٦٩٠

صفحة العنوان من النسخة «د»

٢

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله الذي اسبغ نعمه على الخلائق عموما وخصوصا ونوع للدلائل في الشرائع ظواهرا ونصوصا تخصيصا وقيد الكائنات بتشييد بيانها تحدك عنها محيصا

واطلق الخيرات لنيل الدرجات فاضحى الشيطان باطلاقها مفضوصا وصلى الله على سيدنا نبي الذي بعثه عزيزا عليه وعلى ايمان الثقلين حريصا[٢] صلاة لا نخاف معها يوم القيمة كدرا ولا تنغيصا اما بعد فاني رايت كثيرا من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون باصول الفقه ويزعمون انهم حازوا قصب السبق لا يحقق معنى العموم والخصوص في موارده حيث وجده ويلتبس عليه العام والمطلق اذا انتقده ولم اجد في كتب اصول الفقه وغيرها من صيغ العموم الا نحو عشرين صيغة ومقتضى ذلك ان يكون ما عداها صيغة في لسان العرب والعموم بل اكثر من ذلك يعضدها النقل والاستدلال على ما سنقف عليه ان شاء الله تعالى ووجدت مسمى العموم في اللغة خفيا جدا[؟] على الفضلاء حتى اني حاولت تحريره مع من تيسر لي الاجتماع به منهم فلم اجده يجد لتحرير ذلك سبيلا بل يدور عنده اللفظ العام بين ان يكون موضوعا للقدر مشترك بين افراده فيكون مطلقا لا عاما وبين ان يكون قد تعرض الواضع فيه لخصوصيات تلك المحال فيكون اللفظ مشتركا مع ان صيغ العموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب ومجملة مع انها غير مجملة عند مثبتيها وبين ان يكون اللفظ العام موضوعا لمجموع الافراد من حيث هو مجموع فيتعذر الاستدلال به حالة النفي والنهي على ما سنقف عليه ان شاء الله تعالى والحق في صيغ العموم وراء ذلك كله ووجدتهم يعدون المخصصات المتصلة اربعة في لغة العرب ووجدتها نحو العشرة ووجدتهم يسوون بين في استعمال العام والاعم   النية المؤكدة والنية المخصصة وهو خطأ ووجدتهم في حمل المطلق على المقيد يسوون بين ال

والامر والنهي والنفي والثبوت وهو لا يصح الى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والاطلاق مما يتعين تمييزه وتحريره فاردت ان اجمع في ذلك كتابا يجمع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع واستنارة فوائدها وضبط فرائدها بحيث يصير الواقف على هذا الكتاب

مالكه

[٢] وعلى آله وصحبه الذين صار كل منهم بذروة الشرف خصيصا صح

الصفحة الثانية من النسخة «د»

٢٦٨

فيعتبر كل لفظ وقف بسطت ذلك بسطا شافيا كافيا بفضل الله تعالى بحيث اتضح غاية الوضوح والحمد لله على ذلك وهذا التلخيص هو المقصود من هذا الباب الذي انا فيه ولذلك افردته بالذكر لينتفع به الناظر في هذا الكتاب ايضاحا جيدا و هذا آخر ما تيسر لي في كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم وهو من نعمة الله تعالى وانعامه نفع الله تعالى به قارئه وكاتبه ومن كان السبب فيه بمنه وكرمه انه على ما يشاء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل تم الكتاب المسمى بالعقد المنظوم في الخصوص والعموم تأليف

بلغت مقابلة على اصله والحمد لله

الامام الهمام العالم العلامة المجتهد النحرير شهاب الدين القرافي المالكي تغمده الله برحمته

واسكنه فسيح جنانه بمنه وفضله على يد كاتبه العبد الذليل المذنب الخاطي

الضعيف الراجي رحمة الرحيم اللطيف محمد ابي النصر بن السيد

يوسف بن السيد اسعد بن السيد عبد الله بن السيد محمد هاشم

الجعفري نسبا النابلسي بلدا الحنفي مذهبا

لطف الله به آمين وذلك لخمس ايام

خلت من ذي القعدة الحرام

سنة اربعة عشر

وثلثماية

والف

هجرية

اللهم صل على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما بقدر عظمة ذاتك

في كل وقت وحين

الصفحة الأخيرة من النسخة «د

العقد المنظوم
في الخصوص والعموم

للعلامة الأصولي

شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

٦٢٦ - ٦٨٢ هـ

أطروحة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه
(جامعة أم القرى)

دراسة وتحقيق
الدكتور
أحمد الختم عبد الله

الجزء الأول

دار الكتبي

المكتبة المكية

بسم الله الرحمن(١) الرحيم

وهو حسبي ونعم الوكيل(٢)

وصلى الله على سيدنا [ومولانا](٣) محمد [وآله وصحبه وسلم تسليمًا](٤).

الحمد لله الذي (أسبغ نعمه)(٥) على الخلائق عموماً وخصوصاً؛ ونوَّع للدلائل(٦) في الشرائع ظواهراً ونصوصاً(٧) (وخصص أهل طاعته بكرامته)(٨) تخصيصًا؛ وقيد الكائنات (بمشيئته فلا يجد كائن)(٩) عنها محيصاً؛ وأطلق الخيرات لنيل الدرجات فأضحى الشيطان بإطلاقها مغصوصاً.

وصلى الله على [سيدنا](١٠) محمد الذي بعثه عزيزًا عليه، وعلي إيمان الثقلين حريصًا؛ وعلى آله وصحبه الذين صار كل منهم بذروة الشرف(١١) خصيصاً؛ صلاةً لا نخاف معها يوم القيامة كدراً ولا تنقيصاً.

أما بعد، فإني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه ويزعمون أنهم حازوا قصب السبق لا يحقق معنى العموم والخصوص في

---

(١) طمس في الأصل.

(٢) هذه الجملة لا توجد في ل.

(٣) زيادة من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين زيادة من س، د، ولفظ: "تسليمًا" لا يوجد في ل، قلت: ولعل هذه الصلاة على النبيﷺ من زيادة النساخ؛ لأن المؤلف قد ذكر الصلاة عليه بعد هذه الفقرة.

(٥) طمس في الأصل.

(٦) في الأصل، لـ"الرسائل".

(٧) طمس في الأصل.

(٨) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٩) في الأصل، د: "بمشيد بيانها فلا تجدك"، وجملة: "فلا يجد كائن" بياض في س، والمثبت من ل.

(١٠) زيادة من د.

(١١) في الأصل، ل، س: شرف، والمثبت من د.

موارده حيث وجده، ويلتبس عليه العام والمطلق[1] إذا انتقده[2] ، ولم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة[3] .

ومقتضى ذلك أن يكون ماعداها[4] صيغة في لسان العرب [5] والعموم، بل أكثر من ذلك[6] يعضدها النقل والاستدلال على ما ستقف عليه، إن شاء

---

(١) لمعرفة الفرق بين العام والمطلق حَرِيٌّ بنا أن نقف على معنى كل منهما:
فالعام كما عرفه ابن السبكي هو: "لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر" ، وقد مثل له الأصوليون بلفظ: "المشركين" ونحوه.
وقد عرف الآمدي وابن الحاجب المطلق بأنه هو: "اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه" ، وعند الرازي والبيضاوي وابن السبكي هو: "اللفظ الدال على الماهية من حيث هي كقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ (سورة المجادلة، الآية ٣) ، فلفظ: رقبة مطلق؛ لدلالته على فرد لا بعينه من أفراد جنسه، أو لأنه يدل على الماهية التي يمكن تحققها في الخارج بجزء من جزئياتها في أي رقبة.
وبعض العلماء يطلق لفظ العام على المطلق -وإن كان بينهما تغاير في اصطلاح الأصوليين- نظراً لما في المطلق من عموم؛ من حيث أن موارده غير منحصرة، وإن كان العموم في العام شمولياً وفي المطلق بدلياً.
ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (أو أبو نصر تاج الدين)، جمع الجوامع (جـ١ص ٣٩٨,٣٩٩)، والآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (أبو الحسن سيف الدين)، الإحكام في أصول الأحكام (جـ٣،ص٢)، وابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر (أبو عمرو جمال الدين)، مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٥٥)، والبيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد (أبو الخير ناصر الدين)، منهاج الوصول في علم الأصول (جـ٢، ص٦٠)، والفخر الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (أبو عبد الله فخرالدين)، المحصول في علم أصول الفقه (جـ٢، ص٥٢٠-٥٢٢).

(٢) أي: أراد تمييز كل منهما، ابن منظور: محمد بن مكرم، (أبو الفضل جمال الدين) لسان العرب، مادة: (نقد).

(٣) الغزالي: محمد بن محمد (أبو حامد حجة الإسلام)، المستصفى من علم الأصول (جـ٢، ص٣٥ وما بعدها)، وعبد العلي محمد نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (جـ١، ص٢٦٠)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٩).

(٤) يبدو أن في الكلام نقصاً، ويستقيم النظم بإضافة لفظ: "ليس" فتصير العبارة: "أن يكون ماعداها ليس صيغة في لسان العرب" .

(٥) في ل: "العرف" .

(٦) في الكلام نقص، ولعل المراد: بل صيغ العموم أكثر من ذلك.

الله تعالى، ووجدت مسـمى العموم في اللغة خفياً جـداً على الفضلاء، حتى أني حاولت تحريره مع من تيسـر لي الاجتماع (به منهم) [١]، فلم أجـده يجد لتحرير ذلك سبيلا، بل يدور[٢] عنده اللفظ العام بين أن يكون موضوعًا لقدر مشترك بين أفراده، فيـكون مطلقاً، لا عامًا، وبين أن يكون قد تعرض الواضع فيه لخصوصيات تلك المحـال، فيكون اللفظ مشتركا[٣]، مع أن صيغ العـموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب[٤] ومجملة[٥] مع أنها غير مجملة عند مثبتيها، وبين أن يكون اللفظ العـام موضوعًا لمجموع الأفراد من حيث هو

---

(١) في ل: "بهم".   (٢) في ل: "يورد" وهو تصحيف من الناسخ.

(٣) والمشترك هو: "اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي، كالقرء: للطهر والحيضي"، شرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٩٢)، وانظر الخبيصي: عبيد اللـه بن فضل الله، شرح مختصر التهذيب للتـفتازاني (ص٧٥,٧٦) والغـزالي، معـيار العلم (ص٨٢)، والإحكام لـلآمدي (جـ١، ص٢٣)، وشرح الـعضـد على مخـتصـر المنتهى (جـ٢، ص١١١, ١١٢)، والقـرافي، شرح تنقـيح الفـصـول (ص٤٩)، وشرح الخـبيصي على تهذيب المنطـق (ص٧٨)، وأحمد الدمنهوري، إيضـاح المبهم من معاني السلم (ص٨).

(٤) ذهب إلي هذا أكثر الأصوليين، وحـجتهم فيما ذهبوا إليـه: أن العام إنما يدل بلفظ واحد على أفراد متفقهة المعاني مثل: "المسلمين"، فهو يفيد الحكم على مسمياته على سبيل الجمع، أما عند اختلاف المعاني فـإن الأفراد تختلف فلا ينتظمـها لفظ واحد على سـبيل الجمع بل على سبـيل البدل، وهو المتشرك كما دل على ذلك وضع أهل اللغة، والقول بغـير هذا هو ما ذهب إليه الإمام الشافعي وأبو بكر الباقلاني -رضي الله عنهما- وقالا بأن صيغ العموم قد تكون مشتركة، وذلك لأن العام عندهم قـسمـان: قـسم متفق الحقيـقة كالمشركين، وآخر مـختلفها كلفظ العين في الباصـرة والشمس؛ حيث يمكن الجمع بين أفراده، وهذا هو المشترك.

عبد العـزيز بن أحمد بن محـمد (علاء الدين البخـاري)، كشف الأسرار عن أصول فـخر الإسلام البزدوي (جـ١، ص٣٦-٤٠)، وجمع الجوامع بشـرح المحلي (جـ١، ص٤٠٠)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٥٥).

(٥) أي أن بعضهـم يقول: إن صيغ العموم مجـملة، والمجمل في اللغة: من أجمل الشيء إذا جمعه عن تفرقـة، كمـا قال ابن منظور، انظر: لسـان العرب، مادة: "جـمل"، وراجع أحمـد بن فارس بن زكريا، أبا الحسين، معجم مقاييس اللغة، (جـ١، ص٤٨١).

والمجمل في اصطلاح الأصوليين هو: ما تردد بين محتملين فـأكثر على السواء" ابن النجار: محمد ابن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٤١٤).

مجموع، فيتعذر الاستدلال به حالة النفي والنهي على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى، والحق في صيغ العموم وراء ذلك كله.

ووجدتهم يعدون المخصصات المتصلة أربعة(١) في لغة العرب، ووجدتها (٢/ب) /نحو العشرة، ووجدتهم يسوون في استعمال (العام والأعم)(٢) بين(٣) النية المؤكدة، والنية المخصصة(٤)، وهو خطأ، ووجدتهم في حمل المطلق على المقيد يسوون بين (الكلية والكلي)(٥)، والأمر والنهي، والنفي والثبوت، وهو لا يصح، إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والإطلاق مما(٦) يتعين تمييزه وتحريره، فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع، واستنارة فوائدها، وضبط فرائدها؛ بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدة في تحرير هذه القواعد، وضبط هذه المعاقد إن شاء الله تعالى.

---

(١) وهي: الاستثناء نحو: أكرم الناس إلا الفاسقين، والشرط مثل: أكرم القوم أبداً إن استطعت، والصفة: كأكرم الناس الطوال، والغاية نحو: أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار.

وقد زاد محب الدين بن عبد الشكور، وابن النجار شرطاً خامسا وهو: بدل البعض نحو أكرم بني تميم العلماء.

انظر: الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول (جـ٢، ص٩٤)، وأبا الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه (جـ١، ص٢٥٧، ٢٥٨)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٣٥٤).

(٢) بياض في الأصل، وفي س: "العام والعام"، وأثبت ما في ل، د.

(٣) ساقطة من د.

(٤) للوقوف على الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة انظر: الفروق للقرافي، (جـ١، ص١٧٨ وما بعدها).

(٥) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٦) في ل وردت زيادة لفظ: "لا"، حيث أقحمها الناسخ بين لفظي: "مما" و "يتعين" وهو خطأ.

وسميته: «**العقد المنظوم في الخصوص والعموم**»، ورتبته على خمسة وعشرين بابًا، مستعينًا بالله تعالى على خلوص النية، وحصول البغية، وحصول النفع به لأهله، فإن كل شيء هالك إلا وجهه، سبحانه وتعالى.

نسأله بجلاله أن يجعلنا من أهل طاعته، والفائزين بكرامته، والسالمين من نقمته، بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

* * *

الباب الأول

في إطلاقات العلماء العام والأعم[1]

اعلم أن من الناس من يسوي بين الإطلاقين، ولا يفرق بينهما، (ومنهم من يفرق)[2] فيقول للعموم اللفظي: عام، وللعموم المعنوي: أعم، على وزن أفعل التفضيل، وهو أنسب من وجهين:

أحدهما: أن الأصل اختلاف الأسماء عند اختلاف المسميات، والأصل -أيضاً- عدم الترادف[3].

وثانيهما: أن المعنى هو الأصل والمقصد، واللفظ إنما هو وسيلة ووصلة إليه، فهو أخفض رتبة من[4] المعنى، فناسب أن يكون الأعلى رتبة مسمى، فسمي بصيغة "أفعل" التي هي للتفضيل[5] وعلو الرتبة؛ إعطاء[6] له ما

---

(١) إلى التفرقة بين الإطلاقين -كما هو رأى القرافي- ذهب الجلال المحلي وقال بضرورتها؛ حتى يمكن التفرقة بين الدال والمدلول، وأن المعنى إنما خص بأفعل التفضيل؛ لأنه أعم من اللفظ.
غير أن جماعة من الأصوليين منهم: ابن السبكي، وشيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني يرون: أنه لا فرق بين الإطلاقين، ويقولون: إن معنى لفظ الأعم: الأشمل، والعام: المتناول، وأنه لا تنافي بينهما، والحق في هذا هو ما ذهب إليه القرافي وغيره، وذلك لأن أفعل التفضيل إنما وضع لغة لإفادة الزيادة على غيره، فناسب أن يكون في هذا الباب خاصاً بالمعنى؛ إذ المعاني متجددة وغير متناهية، فكانت أعم من الألفاظ.
انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي (جـ١، ص٤٠٤)، وراجع نفس المصدر (جـ١، ص٣٩٩) بتقرير الشربيني.

(٢) تكملة من د، وفي ل: "ومن الناس من يفرق بينهما".

(٣) وقد عرفه الغزالي بقوله هو: "الأسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد"، كالخمر والراح والعقار، فإن المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو: "المائع المسكر المعتصر من العنب"، والأسامي مترادفة عليه، معيار العلم (ص٨١).

(٤) في ل لفظ: "هذا" مقحم بين لفظي: "من" و"المطلق".

(٥) في ل: "التفضيل".

(٦) في د: "أعطى".

يستحقه، فيقال له: أعمّ، وسمي[١] العموم اللفظي بصيغة عام التي هي اسم فاعل من غير إشعار فيها بمزيد الرتبة، فيحصل حينئذ إعطاء كل منهما ما يستحقه، ويحصل التفاهم عند التخاطب/ على الوجه الأقرب[٢]، فمتى قيل: (٣/أ)
هذا أعم[٣]، تبادر الذهن (للمعنى، ومتى)[٤] قيل: عام، تبادر الذهن للفظ، ويكون قبالة (لفظ: الأعم لفظ: الأخص، وقبالة لفظ)[٥]: العام لفظ: الخاص، فمتى قيل: هذا أخص، انتقل (الذهن إلى الأخص المعنوي كالنوع من)[٦] الجنس، ومتى قيل: هذا خاص، انتقل الذهن إلى اللفظ الذي هو (أقل أفراداً من لفظ آخر أو)[٧] هو عام مخصوص[٨].

---

(١) في س: "ويسمى". وفي د: "ومسمى".

(٢) طمس في الأصل.

(٣) طمس في الأصل.

(٤) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٥) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٦) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٧) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٨) والعام المخصوص هو: الذي أريد به معناه مخرجًا منه بعض أفراده، والقائلون بتخصيص العموم اتفقوا على أن العام المخصوص حقيقة في أفراده قبل أن يكون مخصوصاً، كما اتفقوا على جواز تخصيصه على أي حال، سواء أكان خبراً أو أمراً أو غيرهما، إلا أنهم اختلفوا بعد التخصيص على إطلاق الحقيقة عليه، أو المجاز، أو أنه حقيقة في الباقي مجاز فيما اقتصر عليه، مثاله قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (سوة التوبة، الآية٥) حيث قام الدليل على خروج أهل الذمّة، والذين يعطون الجزية، ومنعهم من القتل، وقوله تعالى: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ (سوة الذاريات، الآية٤٢)؛ إذ أتت على الأرض والجبال ولم تجعلهما رميمًا، ومثلها كثير، حتى أنه قيل: ما من عام في القرآن إلا وهو مخصص سوى قوله تعالى: ﴿وَهوَ بكُل شَيءٍ عَليم﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠١).
غير أن الغزالي لا يرى ما يسمى بالعام المخصوص ولا يذهب إليه، بل يمنعه، ويقول: إن تخصيص العام مُحَال، ويؤول مايَردُ في عبارة الأصوليين أن فلانًا خصص عموم الآية بأنه عرفه وذلك على سبيل التوسع فهو عنده عام بالوضع، خاص بالإرادة.
راجع: المعتمد (جـ١، ص٢٨٦ وما بعدها)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٣١١)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤١٠، ٤١١)، والمستصفى (جـ٢، ص٣٤)، والشوكاني: محمد بن على، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول (ص١٤٠، ١٤١).

فتمـيزت الحقائق حـينئذ، وانتفى اللَّبْسُ عن المخـاطبات، فكان ذلك أولى من إهمال هذه المزايا والخصوصيات[1].

* * *

(١) في ل: «الخصوصات».

الباب الثاني

في بيان أنهم يطلقون[1] لفظ العام والأعم (على التردُّدِ المتقَّدم)[2] في الباب الأول على عموم الشمول[3] وهو الأصل، وعلى عموم الصلاحية[4] وهو المطلق الذي هو قسم للعام.

فيسمـون المطلق عامًا؛ بسبب أن موارده عامة، غـير منحصرة، لا أنه في نفسـه عام، فقوله تعـالى: ﴿فَتَحرير رَقَبَةٍ﴾[5] مطلق، والمقـصود بهـا: القدر المشترك بين جميع الرقـاب، غير أن المكلف لما كان له أن يعين هذا الاسم[6] المفهوم المطلق المشترك في أي مورد شاء من رقبة سوداء أو بيضاء، أو طويلة أو قصيرة، أو غير ذلك من الهيـئات والصفات التي لا تتناهى قيل: إن لفظ رقبة عام، ويريدون عموم الصلاحية وعـموم البدل، بمعنى: أن له أن يعتق أيَّ رقبة شاء بدلا عن الأخرى، وكل رقبة مـعينة صالحة لذلك[7] ، مالم يمنـع الشرع

(١) سقط في الأصل.

(٢) هكذا ورد في جمـيع النسخ، وليس في الباب الأول تردد، بل هو اختلاف في مـعنى العام والأعـم، وعليه فلا معني لزيادتها.

(٣) عرف الشـوكاني عمـوم الشمـول بقوله: "إنه كلي يحكم فـيه على كل فرد فـرد"، إرشاد الفحول (ص١١٤).

(٤) وقد عرفه الشوكاني أيضا: "بأنه كلي من حيث إنه لا يمنع تـصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده بتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة، المصدر السـابق.
وقد أشار القـرافي إلى معناه بقوله: "كل مطلق عـام عموم البدليـة والصلاحية باعـتبار أنه يصدق على كل فرد بدلا مـن الآخر"، القرافي، نفائس الأصول في شـرح المحصول (جـ٢ ورقة ١٣٠-ب) مخطوط ومصور على مايكروفيلم برقم (٢٤) أصول، بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٦) سقط في ل.

(٧) في الأصل، س، د: "كذلك".

منه، ولكن لا يلزم المكلف أن يجمع بين رقبتين، بل له الاقتصار على رقبة واحدة؛ بخلاف عموم الشمول، يلزمه تتبع الأفراد حيث وجدها بذلك الحكم كقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾(١) إذا قتل مشركًا ثم وجد آخر وجب قتله، وهلُمَّ جرًا، إلى غير النهاية، وكذلك قوله تعالى: ﴿ ولاَ تَقتلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بالحَقّ﴾(٢) إذا وجد نفسًا من هذه النفوس وجب عليه اجتنابها، (فإذا وجد أخرى بعدها وجب عليه اجتنابها)(٣) أيضًا، وكذلك سائر صيغ

(٣/أ) العموم؛ بخلاف إعتاق/ الرقبة، وإخراج شاة من أربعين شاة، ودفع دينار في الزكاة من أربعين دينارًا، إذا أخرج فرداً من هذه الماليات(٤) لا يجب عليه إخراج آخر، بل المحَالُّ التي تعين فيها ذلك العدد(٥) غير متناهية (لا أن)(٦) مدلول اللفظ العام متناه، وأما العام في الشمول فغير متناه (فكان عموم الشمول)(٧) بإطلاق لفظ العام أولى من عموم الصلاحية.

غير أن العلماء -رضوان الله عليهم- يطلقون لفظ: العام والأعم على المعنيين بطريق الاشتراك ويريدون تارة هذا(٨) وتارة ذاك، فاعلم ذلك(٩) وتأمله في موارده، ويرشدك (١٠) إلى مُرَادهم قرينةُ(١١) الحال في تلك المادة، هل هي من باب الصلاحية (في المحال)(١٢) أو من باب عموم الشمول(١٣) من جهة مدلول اللفظ؟.

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥). (٢) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٣) تكررت هذه الجملة مرتين في س، ولم نثبتها في الصلب لعدم فائدتها.

(٤) في ل: " الماهيات". (٥) في ل، س، د: "الفرد".

(٦) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٧) طمس في الأصل، وبياض في س، د.

(٨) في ل: "بهذا".

(٩) في ل: ذاك.

(١٠) في س، د: يرشدك.

(١١) الذي ورد في جميع النسخ لفظ «قرينة» ولعل الصواب ما أثبتهُ.

(١٢) تكملة من ل. (١٣) في ل: "الشمال".

الباب الثالث

في بيان أن العموم من عوارض الألفاظ ومن عوارض المعاني(١)

اعلم أنا كما نقول: لفظ عام -أي شامل لجميع أفراده- فكذلك نقول للمعنى: إنه عام أيضًا، فنقول: الحيوان عام في الناطق والبهيم، والعدد عام في الزوج والفرد، واللون عام في السواد والبياض، والسعر قد يكون عامًا في(٢) البلاد وقد يكون خاصًا ببعضها، ونقول: مطر عام، وعدل عام في الرعية، وريح عامة(٣)، وهذه كلها عمومات معنوية لا لفظية، فإنا نحكم بالعموم في هذه الصور على هذه المعاني عند تصورنا لها وإن جهلنا اللفظ الموضوع بإزائها هل هو عربي أو عجمي، شامل أو غير شامل؟.

---

(١) اتفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، واختلفوا في عمومه للمعنى، فقيل: لا يصدق حقيقةً ولا مجازاً وهو ما ذهب إليه الغزالي، وقيل: يصدق مجازاً وعليه أكثر الأصوليين كالإمام فخر الإسلام البزدوي، وقيل: يتصف به حقيقة كالألفاظ وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره.

وحجة أرباب هذا الرأي الأخير: أن العموم يدل في اللغة والعرف على مطلق الشمول، فكما أن هذا الشمول معقول في اللفظ باعتبار أن يصدق على معان متعددة بحسب الوضع، فإنه يصح في المعاني فيمكن تصور أمر معنوي لمتعدد كعموم المطر والخصب للبلاد والصوت للسامعين والكلي للجزئيات فيقال: عمَّ المطر، وعمَّ الخصب ونحوهما، وقد نقل السعد عن شارحي مختصر ابن الحاجب أن النزاع لفظي.

انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (جـ٢، ص١٠١، ١٠٢)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (جـ١، ص٣٩٩-٤٠٣)، والمستصفى (جـ٢، ص٣٢)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٥٨)، وإرشاد الفحول (ص١١٣)، والأصبهاني شمس الدين محمد ابن محمد، الكاشف عن المحصول (جـ٢، ق١٦٦ «أ»)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٠٦-١٠٨)، وأمير بادشاه محمد أمين، تيسير التحرير (جـ١، ص١٩٤-١٩٦).

(٢) في س زيادة لفظ: "بعض" بين كلمتي "في" و"البلاد"، ولعلها زيادة فيها من سهو الناسخ، ولم أثبتها كما هو الشأن في بقية النسخ.

(٣) في ل: عام.

وأما عموم اللفظ فلا نقول: هذا اللفظ عام حتى نتصور اللفظ نفسه[١]، ونعلم من أي لغة هو، وهل وضعه أهل تلك اللغة عاماً شاملا أو غير شامل؟ فإن وجدناه في تلك اللغة شاملا سميناه عاماً، (وإن[٢] وجدناه غير شامل لم نسمه عاماً عموم الشمول، وقد نسميه عامًا عموم الصلاحية)[٣]

فقد ظهر حينئذ أن لفظ العموم يصلح للمعنى واللفظ، وهل ذلك بطريق الاشتراك[٤] أو بطريق التواطئ[٥]، / لأجل معنى مشترك بينهما، لا أن اللفظ[٦] مشترك بينهما؟ يظهر[٧] في باديء الرأي أنه متواطئٌ فيهما؛ لأن المعنى شامل[٨] لأنواعه وأفراده المندرجة[٩]. (٤/أ)

(١) راجع شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٠٦).
(٢) في الأصل: "فإن".
(٣) ما بين الحاصرتين ساقط في ل.
(٤) وقد سبق تعريف المشترك في (ص٩٣).
(٥) وقد عرف الغزالي المتواطئ بقوله: "ما دلَّ على أعيان متعددة، بمعنى واحد مشترك بينهما" كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو، ودلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس؛ لاشتراك زيد وعمرو في الإنسانية، والإنسان والفرس في الحيوانية، معيار العلم (ص٨١)، وانظر: شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص٧٨)، وقطب الدين محمود بن محمد الرازي، تحرير القواعد المنطقية (ص٣٩)، والجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات (ص١٧٥).
(٦) طمس في الأصل.
(٧) ساقط في ل.
(٨) طمس في الأصل.
(٩) وهذا ما يسمى عند المناطقة بالجنس، وقد عرفه الغزالي بأنه: "كلي يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب: ما هو؟"، معيار العلم (ص١٠٦)، وقد مثلوا له بالحيوان؛ إذ تندرج تحته أنواع مثل :الإنسان والفرس والحمار؛ حيث تدخل هذه الأنواع تحت هذا الجنس ويصدق عليها جميعاً في جواب: ما الإنسان والفرس والحمار؟ فيقال: حيوان، وهو -أي الحيوان- جزء من ماهية الأفراد، فمثلا إذا قيل: ما الإنسان؟ كانت ماهيته أنه حيوان ناطق، راجع الصبان: أبا العرفات محمد بن علي، حاشية على شرح السلم (ص٦٨)، وشرح الخبيصي (ص٩٠)، والتعريفات (ص٦٩).

(تحته)[1] ، فاللفظ [2] شامل لجميع أفراده، فيكون الشمول [هو المعنى المشترك][3] بينهما (أو يكون اللفظ)[4] مطلقًا عليهما؛ لأجل هذا المعنى المشترك بينهما فيكون (متواطئاً، لا مشتركاً، هذا هو الذي)[5] يظهر في بادىء الرأي.

وعند تحرير النَّظَرِ واستيفاء الفكر، يظهر[6] أنه مطلق (عليهما)[7] باعتبار معنيين مختلفين (وتقريره)[8] :أن المعنى العام هو صورة ذهنية تنطبق على أمور خارجية انطباقاً عقلياً، وهي واحدة، وليس لها ولا فيها ما يتقاضى الجمع بين فردين بل الصلاحية لفردين دون الجمع بينهما، وإذا صدقت على عدد قل أو كَثر ولو ثلاثة استحقت أن يقال لها: جنس أو نوع[9]، وأنها عامة.

وأما عموم اللفظ فهو إنما يتلقَّى[10] من جهة الأوضاع واللغات لا من جهة العقل[11] ، ولابد فيه من الشمول ولا يكتفى فيه بعدد مع إمكان غيره،

---

(١) طمس في الأصل.

(٢) في ل: "واللفظ".

(٣) ساقط في ل.

(٤) طمس في الأصل،وبياض في س، د.

(٥) ما بين الحاصرتين مطموس في الأصل، وبياض في س، د.

(٦) في ل: "فظهر".

(٧) تكملة من ل.

(٨) تكملة من ل.

(٩) عرف التفتازاني النوع بأنه هو: "المَقُول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب: ماهو؟"، تهذيب المنطق (ص٩٢)، وعرفه الغزالي بأنه: "كلي يُحملُ على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب: ما هو؟"معيار العلم (ص١٠٦)، وقد مثلوا له بالإنسان، حيث تندرج تحته أفراد وهو ما يسمونه بالنوع الحقيقي، وهو تمام الماهية، فإذا قيل: ما زيد؟ كان الجواب: إنسانًا، والإنسان تمام ماهية زيد.

انظر شرح الخبيصي (ص٩٢, ٩٣)، وشرح السلم (ص٧٠)، والتعريفات (ص٢٢٢).

(١٠) في د :"يتأتى".

(١١) وهذا ينبني على قاعدة مبدأ اللغات هل هي توقيفية أم اصطلاحية؟ على خلاف بين العلماء في ذلك، والغزالي لم يرتض القياس العقلي في اللغة الذي يعتبره تقولا على أهلها فيما لم يضعه العرب.

انظر: المستصفى (جـ١، ص٣١٨-٣٣٤)، وراجع ابن جني: أبا الفتح عثمان بن جني،=

ومتى اقتطع فرد عن اللفظ من تلك المادة قيل فيه[١] : بطل عمومه[٢]، وصار مخصوصًا وخولفت قاعدته وأصله، ولا كذلك في العموم المعنوي إذا قيل: حصل منه ثلاثة فقط، قيل: صدق العموم المعنوي باعتبار تلك الأفراد.

ومتى كان المراد بعموم اللفظ الشمول على وجه لا يخرج منه فرد، ولا يصدق بالاقتصار على بعض أفراده، وكان المراد بعموم المعنى الاكتفاء بأي عدد كان مع قطع النظر عن استيفاء تلك المواد كان اللفظ مشتركًا لا مَحَالَةَ؛ لوقوع الاختلاف بين المسمين.

ويدلُّك على أن عموم المعنى يقتصر[٣] فيه على أي عدد كان قولهم في حده هو: المقول في كثيرين، ولم يقولوا: هو المستوعب لجميع ما يصلح له، بل اقتصروا على لفظ: كثيرين، ومرادهم بلفظ: "كثيرين" لفظ: متكثر، فيصير كالمطلق في الجموع نحو: رجال ودراهم، يصدق بأي عدد كان، فمتى صدق عدد[٤] من الدنانير صدق الجميع مع أنه مطلق، فيصير لفظ العام
(١/٤) موضوعاً لما هو/عام شامل لما هو مطلق له عموم الصلاحية فقط، وهما متباينان، فيكون اللفظ مشتركاً.

* * *

= الخصائص (جـ١، ص٤٠-٤٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٣٧)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٤٩ وما بعدها).

(١) أي: العموم.

(٢) في الأصل، س، د: "عمله" وأثبتُّ ما في ل.

(٣) في الأصل: "ليقتصر"، وأثبتُّ ما في ل، س، د.

(٤) في ل: "بعدد".

الباب الرابع

في الفرق بين الكلي والكلية والجزء والجزئيَّة والجُزئي[1]

اعلم أنَّا نحتاجُ إلى تحرير هذا الباب قبل مسمى صيغة العموم حتى ندعي أن مسمَّاها هو أحد هذه المفهومات، دون بقيتها.

فنقول: اعلم أن الكلي هو المعنى المشترك بين شيئين فصاعداً كقولنا: حيوان، وعدد، ولون، وما أشبه ذلك، فإنَّا نجد كل واحد من هذه المفهومات مشتركاً بين أشخاصه وأنواعه وأصنافه، ويصدق بأي فرد كان، ويكفي في صدقه فرد واحد، فإذا صدق: أنَّ في الدار زيدًا، صدق: أن فيها حيواناً وجسماً[2]، وكذلك إذا صدق فرد من السَّواد (أو العدد)[3] صدق مفهوم السواد ومفهوم العدد، فهذا ونحوه هو المراد بالكلي.

ويقابله الجزئي، أي: الشخص والفرد المعين الذي لا يقبل الشَّركة[4]

---

(١) هكذا ورد هذا العنوان في جميع النسخ وينقصه لفظ: "الكل"، ولعله سقط سهواً من النساخ أو أن المؤلف أخَّرَ ذكره هنا؛ حيث بيَّن معناه حين عَرَّفَ "الجزء" للمقابلة بين اللفظين.

(٢) وفي هذا إشارة إلى أن "الحيوان" و"الجسم" ينطويان تحت الجنس، وكل واحد منهما يحتل مرتبة من مراتبه، فقد قسم المناطقة الجنس إلى أربعة أقسام:
أ- الجنس العالي: وهو ما تحته أجناس وليس فوقه جنس، كالجوهر، وهو أعم الأجناس.
ب- الجنس المتوسط: وهو ما فوقه جنس و تحته جنس، كالجسم النامي، والجسم.
جـ- الجنس السافل: وهو ما فوقه جنس وليس تحته جنس، بل أنواع كالحيوان؛ إذ أن تحته الإنسان والفرس والحمار، وهي كلها أنواع.
د- والمباين للكل وهو الجنس المفرد، وقد مثلوا له بالنقطة، على القول ببساطتها، وبالعقل -أيضا- على تقدير ألا يكون جنسه الجوهر وهو ليس تحته إلاَّ العقول العشرة -كما ذكرها الحكماء- والتي هي أنواع وليست أجناس، راجع حاشية الصبان على السلم (ص٧٠، ٧١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٧٤)، ومعيار العلم (ص١٠١).

(٣) في ل: "والعدد".

(٤) وقد عرفه الغزالي بقوله: "ما يمنع نفسُ تصورِ معناه، عن وقوع الشركة في مفهومه"، معيار العلم (ص٧٣)، وانظر: تحرير القواعد المنطقية (ص٦٩)، والدردير: علي بن مصطفى، التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي (ص٨٩)، والتعريفات (ص٨٦)، وقريباً من تعريف الغزالي للجزئي أورده القرافي هنا تحت عنوان: "فائدتان" انظر (ص١٤٦).

كزيد، والفرد المعين من السواد، لا يقبل أن يكون مشتركًا بين جميع أفراد السواد، فهذا ونحوه هو الجزئي، وهو قسيم الكلي؛ لأن الكلي هو القابل للشركة، والجزئي هو الذي لا يقبلها، وبَين القَابِلِ وغير القابل تَنَافٍ وتَعَانُدٌ فكان الجزئي قسيم الكلي ومقابله؛ لأن هذا هو شأن القسيم.

فائدتان

الفَائدةُ الأولى: أن الجزئي له في اصطلاح العلماء تفسيران:

الأول: ما تقدم، وضابطه: أنه الذي يمنع تَصورهُ من وقوع الشركة فيه، كزيد ونحوه.

الثاني: أن الجزئي ما اندرج تَحْت كلي، وهو(١) أعمُّ من الأول(٢)، لأن الأول خاص بالشخص المعين كزيد، وهو مندرج تحت كلي الذي هو الإنسان والحيوان، وغير ذلك من الكليات، والثاني يصدق على الشخص، لاندراجه تحت كلي، و على الأنواع والأجناس المتوسطة، كالإنسان والحيوان؛ فإنهما (١/٥) مندرجان/ تحت كلِّي، الذي هو الجسم النَّامي وليسا بأشخاص، فهذا التفسير الثاني أعم من الأول؛ لأنه يصدق على الأول وبدونه(٣).

الفائدة الثَّانية: (أن)(٤) ضابط الكلي هو: «الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه»(٥)، ومعنى هذا الكلام: أن تصوره معزول عن إثبات الشركة

---

(١) في ل: "وهذا".

(٢) راجع تحرير القواعد المنطقية (ص٦٩، ٧٠)، والتجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي (ص٨١)، وحاشية الصبان على السلم (ص٧٨).

(٣) طمس في الأصل. (٤) زيادة من د، وطمس في الأصل.

(٥) حين وقوفنا على تعاريف المناطقة للكلي نجد بينها تقارباً وتشابهاً إلا أن أكثرها دقة تعريف الغزالي، حيث يقول: "هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه"، معيار العلم(ص٧٣)، وقد مثلوا له بالإنسان، والشجر، والفرس، والجماد والمعدن، وهي أسماء أجناس، والمعاني التي تشتمل عليها كلية عامة، فالإنسان مثلا كلي، فإذا حصل في العقل مفهومه أو تصورنا معناه فإنه لا يمنع وجود أفراد كثيرين كزيد وعمرو وخالد، بل ويشاركهم فيه أي شخص يصدق عليه أنه إنسان.

انظر: شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص٨١)، وحاشية الصبان على السلم (ص٦٢)، وراجع نفائس الأصول (جـ٢، ورقة١٢٨ «ب»)

ونفيـها، ولا يلزم من عزله عن ذلك أن يكون قـابلاً للشركة، ولا أنهـا ممتنعة عليه، فقد يقبلها في بعض الموارد، وقد لا يقبلها في بعضها.

تنبـيـه: المعني بالمثلين أن في الذهن صورة تنطبق[1] عليهما من حيث ذاتيهما دون عوارضهما، وإلا فوجـود مثلين في الخارج محال قطعاً، لأنهما إن أخذا بقيد عوارضهما، وما وقع به تعينهما[2] فهما خلافان، بل ضدان[3] من هذا الوجه؛ لأن ما به تعين أحدهمـا مخالف لما وقع به تعين[4] الآخر، فهـما مختلفان من هذا الوجه، ويمتنع اجتماعهما، وهذا هو[5] ضابط الضدين، وإن قطع النظر عما وقع به تعـينهما[6] لم يبق إلا المشترك بينهمـا، والمشترك بينهما واحد، والواحد ليس بمثلين، فالمثلان على هذا التقدير حقيقتهما مستحيلة[7]، وإنما الواقع ضدان أو واحد ليس بمثلين.

وأما إذا فسـر المثلان بانطباق صورة ذهنيـة عليهما من حيث ذاتيـهما دون

(١) في ل: ينطبق.
(٢) في الأصل، س،د: "بعينهما".
(٣) الضدان: هما اللّذان لا يجتمـعان وقد يرتفعان، وقد مثلوا لهمـا بالسواد والبياض، حيث لا يجتـمعان في مكان واحد فـيقال فيـه: أبيض وأسود، وقد يرتفـعان فيصـير في المكان اللون الأخضر مثلا.
انظر: حاشية الصبان على شرح السلم (ص٦٢)، والتعريفات (ص١٢٠).
(٤) في ل: تعين.
(٥) سقط في ل.
(٦) في الأصل، ص، د: "بعينهما".
(٧) وقد أوضح الغـزالي هذه الاستحـالة في كتابـه "الاقتصـاد في الاعتقـاد" حين ساق الدليل العقلي لإثبات الوحـدانية لله تعالى حيث يقتضي ذلك نفي الشـريك والند والمماثل لله تعالى فقال: «إن كل اثنين همـا متغايران فإن لم يكن تغـاير لم تكن الاثنينية معقـولة، فإنَّا لا نعقل سوادين إلا في محلين، أو في محل واحد في وقتين، فيكون أحـدهما مفارقاً للآخر، ومبايناً له، ومغـايراً، إما في المحل وإما في القـوت، والشيئان تارة يتـغايران بتغـاير الحد والحقيـقة كتغـاير الحركة واللون، فإنهـما وإن اجتمعـا في محل واحد في وقت واحد فـهما اثنان؛ إذ أحدهما مغاير للآخر بحـقيقته، فإن استوى اثنان في الحقيقـة والحد كالسوادين، فيكون الفرق بينهما، إما في المحل، أو في الزمان، فإن فرض سوادان مثلا في جوهر واحد في حالة واحدة كان محالاً؛ إذ لم تعـرف الاثنينية، ولو جاز أن يقال: هما اثنان ولا مـغايرة، لجاز أن يشار إلى إنسان واحد، ويقال: إنه إنـسانان، بل عشرة، وكلها متـساوية متـماثلة في الصفة والمكان وجمـيع العوارض واللوازم من غـير فرقـان، وذلك محال بالضـرورة»، الغزالي: أبو حـامد محمد بن محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٦).

عوارضهما تصور المثلان.

وقولي: من حيث ذاتيهما، احترازاً من الضدين، والخلافين، فإن الصورة الذهنية تنطبق عليهما باعتبار أمر مشترك بينهما هو الضدية، أو اللونية، أو غير ذلك من الأمور العامة المشتركة بينهما، من غير أن يكون ذلك كمال الحقيقة، بل للحقيقة ذاتيان غير(1) تلك الصورة، فتأمل هذا الوضع فهو نفيس، ومنه يستفاد استحالة الوضع لمثلين عقلاً، وإن كنا نتصور العقلين(2) مثلا بسبب أن الواضع إن وضع لتلك الصورة الذهنية فهي واحدة، والواحد ليس بمثلين، وإن وضع اللفظ للمتناقضين(3) الخارجين مثلا من حيث تعينهما(4)، فهما ضدان كما تقدم(5)، لا مثلان، كما تقدم بيانه، أولهما مع قطع النظر عن تعينهما، فهما واحد، والواحد ليس بمثلين، فعلم أن وضع/ لفظ لمثلين مستحيلٌ عقلاً. (٥/ب)

فإن قلت: إن كان تصورهما(6) ممكن أمكن الوضع لهما؛ (لأن ما)(7) أمكن (تصوره أمكن الوضع له)(8)، وإن كان تصورهما غير ممكن فيكون من قبيل المستحيلات (وهو خلاف إجماع العقلاء)(9)، فإن لنا مثلين في الخارج قطعًا كالبياض (والحركتين)(10) (والجوهرين)(11) وذلك لا يعد ولا يحصى(12).

---

(١) في الأصل، س، د: "على"، وأثبتُّ ما في ل.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "المثلين".

(٣) في ل: "للبياضين"، وسقط في س، ولعل المراد: "للمتنافيين".

(٤) في الأصل، س، د: "يعينهما".

(٥) راجع حاشية الصبان على شرح السلم (ص٦٢).

(٦) في ل: "يصورهما". (٧) في الأصل: "لا أن ما".

(٨) ما بين الحاصرتين طمس في الأصل.

(٩) طمس في الأصل، و بياض في س، د، وأثبتُّه من ل.

(١٠) طمس في الأصل، وبياض في س، وفي د: "والحديد"، والحركة هي: "كونان في آنين في مكانين" التعريفات (ص٧٤)، وقد أورد لها الجرجاني عدة معان فانظرها في نفس المصدر (ص٧٥)، وقد عرفها الغزالي بقوله: «خروج من القوة إلى الفعل، لا في آن واحد» معيار العلم (ص٣٠٣).

(١١) طمس في الأصل، والجوهر هو: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع التعريفات (ص٧٠)، وانظر معيار العلم (ص٣٠٠).

(١٢) في ل: "ولايحد".

قلت: تصورهـما[1] ممكن بما ذكرته من التفسـير من انطباق صورة واحدة في الذهن عليهمـا، وليس في الذهن مثلان[2] ولا في الخارج مـثلان، بل الواقع في الخارج مـختلفان، وفي الذهن شيء واحد، والوضع إمـا لِماً في الذهن أو لِماً في الخارج، ولا مثلين فيهما إلا بالتفسير الذي ذكرته.

فإن قلت: نجوزُ اجتماع[3] صورتين للبياض مثلا، فيقع الوضع لتلك[4] الصورتين وهما مثلان.

قلت: الصورتان في الذهن إنما[5] يتصوران إذا قلنا: النفس ذات جواهر[6]؛ لاستحالة حصول المثلين أو العلمين في محل واحد، فإن التصور عام[7]، وإذا كانت النفس ذات جـواهر كان حصول الصـورتين في محلين[8] منهـا[9]؛ لحصول البـياضين في الخارج في محلين، فيفـتقران[10] إلى تعين كـل واحـد منهما، فإن أُخذا[11] بقيد يعينهما[12]، فهما ضدان، كما تقدم، وبغير تعينهما فهما واحد كما تقدم، فيـستحيل الوضع لمثلين أيضا على هذا التقدير[13]، فظهر استحالة الوضع لمثلين مع إمكان تصورهمـا ولكن بما ذكرته من التفسير، فتأمله.

---

(١) والتصـور كما قال الجـرجاني هو: «حصول صـورة الشيء في العقل»، التعـريفات (ص٥٢) فيـعبـر الإنسان باللفظ عن ذلك المعنى الذي ارتسـمه في ذهنه، وهذا التـصور ممكن، فـقد يتصور الشخص حتى عدم نفسه، وقد يتصور المستحيلات.

(٢) ساقطة في ل.

(٣) في ل: "اجتماعهما".

(٤) في ل: "لتينك".

(٥) في ل: "إما".

(٦) والجـوهر في اصطلاح الفـلاسفـة القدمـاء: «مـاهية إذا وجـدت في الأعـيان كـانت لا في موضوع»، التـعريفات (ص٧٠)، والمراد به عند المناطقة: الذات؛ حـيث يطلق الجوهر على ذات كل مـوجود، فيـقال: جـوهر الإنسان وذاته، راجع مـعيـار العلم (ص٣٠٠).

(٧) في الأصل، ل: "علم"، وأثبتُّ ما في س، د.

(٨) في الأصل، ل، س: "مجلسين" وأثبتُّ ما في د.

(٩) في ل: "يفتقران".

(١٠) في ل: "يفتقران".

(١١) في ل: "أخذ".

(١٢) في ل، د: "تعينهما".

(١٣) لقد ورد في جميـع النسـخ زيادة لفظ: "أيضاً" بعد قوله: "التـقدير" ويبدو أن هذه الزيادة من النساخ، وإلا فتكرارها هنا لا يفيد معنى.

وفي الكلي مباحث كثيرة لا يليق ذكرها هنا[١] ، نحو: قبوله للوجود الخارجي، وعدم قبوله، وانقسامه للكلي المنطقي، والطبيعي، والعقلي وأقسامه، وكيفية حصوله في النفس، إلى غير ذلك من المباحث المقررة في علم المنطق[٢] .

وأما الكلية: فهي عبارة عن الحكم على كل فرد فرد من أفراد تلك المادة حتى لا يبقى منها فرد[٣]، (فهي جزئية لا كلية)[٤] ، ويقابلها الجزئية وهي:[٥] القضاء على بعض تلك الأفراد، إما واحد كزيد، وإما عدد متناه كالمائة ونحوها من أفراد الإنسان أو عدد غير متناه كالرجال بالنسبة إلى أفراد الإنسان، فإن قولنا: كل إنسان حيوان[٦]: كلية[٧] ، وقولنا كل رجل إنسان[٨] : هو كلية في نفسه، و هو جزئية بالقياس إلى تلك الكلية، فهذا تحرير الكلية[٩] والجزئية[١٠].

---

(١) في الأصل، س، د: "هاهنا"، و أثبت ما في ل.

(٢) وذلك لعدم تعلق هذه المباحث المنطقية بأصل هذا الباب في الدلالة على العموم.

(٣) نحو هذا التعريف للكلية هو ما عليه صاحب السلم، أما الخبيصي فعنده أن الكلية إمكان فرض صدقه على كثيرين بالاشتراك، وقد مثلوا للكلية المثبتة بقوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (سورة آل عمران، الآية١٨٥)، وللسالبة بـ «لا إله إلاَّ الله»، وهي من باب عموم السلب أي: سلب لجميع أفراد الإله إلا الذات الكلية كما قاله الصبان.

راجع حاشية الصبان على السلم (ص٧٧)، وشرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص٧٩)، وإيضاح المبهم (ص٨).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن المراد "فهي كلية لا جزئية".

(٥) في د: "فهي"، وطمس في الأصل.

(٦) طمس في الأصل.

(٧) في د: "كمية" وهو تصحيف من الناسخ.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) طمس في الأصل.

(١٠) هذا وقد أشار العطار في حاشيته على تهذيب المنطق بشرح الخبيصي أن الكلية وصف للكلي، والجزئية وصف للجزئي فراجعه في (ص٧٩)، وراجع تهذيب القواعد المنطقية (ص٦١).

وأما الكل والجزء: فالكل عبارة عن[1] مجموع من حيث هو مجموع[2] (نحو العشرة)[3]، والمائة والألف و مسميات جميع ألفاظ الأعداد، ويظهر الفرق بينه وبين الكلية بالمثال وتباين الأحكام، فإذا قلنا: كل رجل يشبعه رغيفان غالباً، صدق ذلك باعتبار الكلية، وهي القضاء على كل فرد فرد على حياله، وكذبت باعتبار الكل[4] الذي هو المجموع، فإن مجموع الناس لا يشبعه رغيفان ولا ألف قنطار، وإذا قلنا: رجل يشيل هذه الصخرة العظيمة، صدق هذا الحكم باعتبار الكل، وكذب باعتبار الكلية، فإن[5] الأفراد يستحيل على[6] كل واحد منهم شيل هذه الصخرة العظيمة، أما مجموع الناس فيجوز عليهم ذلك وأكثر منه.

فبهذه المثل وهذه الأحكام، يظهر الفرق بين الكل والكلية، وأن معنى الكلية القضاء على كل فرد فرد من غير تعرض للجمع بين فردين ولا أكثر، وأن الكل معناه المجموع من حيث هو مجموع، ولا يتعرض المتكلم لثبوت الحكم لفرد ألبتة، ثم الحكم بعد ذلك قد يثبت[7] للفرد وقد لا يثبت، ذلك يختلف باختلاف المواد.

---

(١) طمس في الأصل.

(٢) في الأصل، د: يبدو أن بعض النساخ أقحموا لفظ: "العموم" بعد لفظ: "مجموع" وقبل جملة: "نحو العشرة" ولعلها زيادة سهو، فلم أثبتها كما هو الشأن في ل، س.
هذا والقرافي في تعريفه للكل قال: «فالكل عبارة.. إلخ» وصاحب السلم يقول: «حكمنا على المجموع» ويبدوا أن عبارة: "حكمنا" أكثر دقة من قول القرافي؛ وذلك لأن المقصود هو الحكم على هذا المجموع، وليس تصور المجموع، أو إفادة المجموع من حيث هو مجموع؛ إذ الغرض في إفادة الحكم ألا يستقل كل فرد بالحكم، راجع السلم بشرح الملوي وحاشية الصبان (ص٧٦).

(٣) طمس في الأصل، وسقط في س، د.

(٤) في الأصل، ل: "الكلي" والمثبتُ هو الصواب كما في س، د.

(٥) في الأصل، س، د: "لأن"، وأثبتُّ ما في ل.

(٦) وردت زيادة لفظ: "فرد" في الأصل، س، د، فصارت عندهم العبارة: "كل فرد واحد" ولم أثبتها كما في د.

(٧) في الأصل: "ثبت".

فإذا قلنا: مجموع الزنج أسود، صدق هذا الحكم للمجموع ولكل فرد أنه كذلك (وكذلك مجموع الجبال صخر، يصدق أيضًا باعتبار الأفراد أنها كذلك)[١]، ونظائره كثيرة لا تعد كثرة [ولا تحصى][٢]؛ بخلاف (ما)[٣] إذا حكمنا على مجموع من[٤] الماء بالإرواء، لا يثبت ذلك لكل قطرة منه، أو على مجموع من الخبز أنه مشبع، لا يلزم أن يثبت ذلك لكل لبابة[٥] منه، أو على مجموع الجيش أنه يهزم العدو ولا يثبت ذلك لكل فارس منه، ونظائره أيضاً لا تُحصى كثرة[٦]، لكن الحكم في القسمين إنما كان ثابتاً بالذات للمجموع من حيث هو مجموع، وثبوته للفرد إنما جاء من خصوص المادة لا في قصد الحكم في الرتبة الأولى.

وإذا عرفت حقيقة الكل، فاعلم أنه إنما يصدق إذا كان مركباً من شيئين/ فصاعداً فكل واحد من تلك الأفراد هو الجزء[٧] والجزء[٨] مقول (٦/ب) بالقياس إلى الكل (كما أن الجزئية مقولة بالقياس إلى الكلية، والجزئي مقول بالقياس إلى الكلي)[٩]، ثم الفرق بينهما أن الجزئي هو الكلي مع زيادة التشخيص، فالكلي بعض[١٠] الجزئي كالإنسان هو جزء من زيد الجزئي؛ لأن

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من د. (٢) زيادة من النسخة د.

(٣) تكملة من النسخة د. (٤) سقط في د.

(٥) واللبابة: خالص الخبز، قال ابن منظور: «وخالص كل شيء لبه»، ثم ذكر قول أبي الحسن في معنى الفالوذج: «لباب القمح بلعاب النحل».

انظر: الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح، مادة: (لبب)، ابن منظور: محمد بن مكرم (أبو الفضل جمال الدين)، لسان العرب، مادة: (لبب).

(٦) وهذه الأمثلة كلها واردة على "الكل".

(٧) والجزء هو ما تركب منه ومن غيره كل، كالخيط للحصير، فالحصير كل يتركب من الخيط -الذي هو جزء- و من غيره. وكالحيوان فإنه جزء من الإنسان، لأن ماهية الإنسان هي حيوان ناطق، فحيوان جزء الإنسان، كما يقال أيضاً في السقف بالنسبة للبيت، وهو جزء منه، راجع أيضاً المبهم من معاني السلم (ص٨)، وشرح الأخضري على السلم (ص١٢٨) وهو مطبوع مع إيضاح المبهم.

(٨) في ل: "فالجزء". (٩) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، د.

(١٠) طمس في الأصل، وفي س: "هو"، وفي د: "كون"، والصواب هو المثبت من ل.

زيداً هو مفهوم الإنسان مع خصوصيات زيد من طوله وبياضه وغير ذلك من خصائصه، والجزء بعض الكل ، والجزئية بعض الكلية، فالجزئي عكس الجزئية والجزء، من جهة أن الجزئي كل، والجزئية والجزء بعض[١] ، و كما صدق حكم[٢] باعتبار الكلية دون الكل، وباعتبار الكل دون الكلية كا تقدم تمثيله، وكذلك يصدق الحكم باعتبار الكلي دون الكلية والكل نحو قولنا : الإنسان نوع[٣]، والحيوان جنس[٤] ، فالجنسية والنوعية لا يصدقان باعتبار الكل ولا باعتبار الكلية؛ لأن من شرط النوع أو الجنس أن يكون مقولاً على ما تحته من الأفراد، والكلية لا يمكن أن تصدق على كل[٥] فرد من أفرادها، وكذلك الكل لا يصدق على شيء من أفراده، لأن الكل لو صدق على الجزء لكان الجزء مساوياً للكل وهو محال، فالجنسية والنوعية والخاصية[٦] نحو قولنا: الضاحك خاصة، والعرض[٧] العام نحو قولنا: الماشي، عرض عام لا يصدق إلاَّ على معنى كلي لا على كل، ولا [على][٨] كلية من حيث هما كذلك غير أنه قد[٩] يعرض للكلي أن يكون كلاً، بأن يكون مركبًا من جزئين، كالإنسان، كلي، وهو مركب من الحيوان والناطق، فمجموعهما كل، وهو كلي، وكذلك الحيوان، كل وكلي؛ لأنه مركب من جنسه الذي هو النامي، وفصله الذي هو الحساس، وألحِقَ بذلك ما في معناه.

---

(١) ساقط من ل.

(٢) في د: "علم".

(٣) لقد مرَّ تعريف النوع.

(٤) تقدم تعريفه أيضًا.

(٥) وردت في د زيادة لفظ: "واحد" وهو مقحم بين لفظي "كل" و"فرد"، ولم أثبتها لعدم جدواها.

(٦) والخاصية وهو: «الخارج عن الماهية المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضيًا» التهذيب للتفتازاني وانظر شرح الخبيصي عليه (ص١١١، ١١٢)، ومعيار العلم (ص١٠٦)، والسلم بشرح الملوي (ص٦٩).

(٧) والعرض العام: «هو الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها» شرح الملوي على السلم (ص٦٨) ، وانظر معيار العلم (ص١٠٧)، وانظر التهذيب وشرح الخبيصي عليه (ص١١٢, ١١٣).

(٨) زيادة في د.

(٩) ساقطة من ل.

إذا أحطت علماً بالفرق بين الستة(١)، فاعلم أنه قد وجد في الأوضاع العربية ألفاظ موضوعة للستة، فأسماء الأعداد كلها موضوعة لما هو كل ومجموع كالعشرة لمجموع الخمستين، و المائة لمجموع العشرات، والألف لمجموع المثين العشرة، وكذلك بقيتها.

(٧/أ) وصيغ العموم موضوعة لما هو كلية(٢) / على ما يأتي [تقريره](٣) إن شاء الله تعالى فأسماء(٤) الأجناس كالحيوان، والألوان، والطعوم، والروائح وغيرها(٥)، ألفاظ(٦) موضوعة لما هو(٧) كلي نحو: سواد، وبياض، وحلاوة وعطر ونحو(٨) ذلك، وأسماء الأعلام في البلاد نحو: مكة، والجبال نحو: ثبير(٩)، وأحد(١٠)، والملائكة نحو: جبريل، والآدميين نحو: زيد، وأما اسم لبعض الكل، والبعض موضوع لما هو جزئية أو جزئي، يصدق على

---

(١) وانظر النسب بينها أيضًا في حاشية الصبان على السلم (ص٧٨) حيث بين التباين بينها أحيانًا والعموم والخصوص من وجه أحيانًا أخرى.

(٢) في ل كرر الناسخ مرتين من قوله: «لأنه مركب من جنسه الذي هو النامي...» وحتى «موضوعة لما هو كلية».

(٣) زيادة من ل.

(٤) في الأصل: "وأسماء".

(٥) في ل: "ونحوها".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) طمس في الأصل.

(٩) تكرر هذا اللفظ في الأصل: س، ولم أثبته كما هو الشأن في ل، د، وهو الصواب، وثبير: هو اسم لجبل بمكة كما قاله الجوهري، وقال صفي الدين البغدادي: هو جبل بمنى، وقال محمد طاهر: هو جبل بمزدلفة، انظر الصحاح مادة (ثبر)، وعبد المؤمن بن عبد الحق (صفي الدين البغدادي)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (جـ١، ص٢٩٢)، ومحمد طاهر بن علي الهندي، المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم (ص٥٣).

والحق أن "ثبير" يصدق على هذه الجبال في تلك البقاع جميعها، بل إن الأزرقي قد ذكر أن "ثبير" يطلق على خمس جبال بمكة وهي: =

كليهما أنه بعض، فالجزئية بعض الكلية، والجزء بعض الكل، فلفظ البعض شامل لهما، بخلاف لفظ الجزء خاص بما يقابل الكل.

* * *

= ١- ثبير غيناء: وهو المشرف على بئر ميمون وقلته المشرفة على شعب علي رضي الله عنه.

٢- ثبير: ويقال له: جبل الزنج؛ لأن زنوج مكة كانوا يحتطبون منه ويلعبون فيه.

٣- ثبير النخيل: ويقال له: الأقحوانة، و بأصله بيوت الهاشميين، يمر سيل منى بينه وبين وادي ثبير.

٤- ثبير النصع: وهو جبل المزدلفة الذي على يسار الذاهب إلى منى.

٥- وثبير الأعرج: المشرف على حق الطارقين.

الأزرقي: محمد بن أحمد (أبو الوليد)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (جـ٢، ص٢٧٨).

(١٠) وأحد: اسم لجبل ظاهر المدينة يقع في شمالها، كانت عنده الغزوة المشهورة.

راجع مراصد الاطلاع (جـ١، ص٣٦)، والقاموس المحيط، مادة "الأحد".

الباب الخامس
في حقيقة مسمى العموم وحده

اعلم أن مسمى العمـوم في غاية الغموض والخفاء، ولقد طالبتُ بتـحقيقه جماعة من الفضلاء فعجزوا عن ذلك.

وتحرير الإشكال فيه وبيـان غموضه بأن أقول: صيغـة العموم بين أفرادها قدر مـشترك، ولكل فـرد منها خـصوص يختص به كـالمشركين مـثلا، كلهم اشتركوا[1] في مفهوم المشترك، وامتاز هذا بطوله وهذا بقصره، وغير ذلك مما وقع به تمييز الأفراد.

فنقول: الصـيغة: إما أن تكون موضـوعة للقدر المشتـرك بينها[2]، أو لخصـوصيـاتها[3] أو المجمـوع المركب منها في كل فرد، أو تكون موضـوعة لمجمـوع الأفراد، أو للقدر المشتـرك بقيد العـدد، أو للقدر المشترك بقـيد سلب النهاية، فـهذه الاحـتمالات الستة[4] هي التي أمكـن إن وصل إليـهـا توهم الفضـلاء الذين وقع البحث معـهم في تحقيق مـسمى صيغ العمـوم وهي كلها باطلة[5].

أما الاحـتمـال الأول: وهو أن يكون اللفظ موضـوعاً للقدر المشتـرك فلا يمكن أن يكون مسمى العموم؛ (لأنه لو كـان مسمى العموم)[6] لكـان اللـفظ مطلقًا متواطئـًا يقتصر[7] بحكمه على[8] فرد من أفراده؛ لأنا لا نعني بالمطلق

---

(١) في الأصل زاد لفظ: "كلهم" ولعله التبس على الناسخ بما قبله وفي ل: "اشتركوا كلهم".

(٢) في ل: "بينهما".

(٣) في ل: "لخصوصياتهما".

(٤) للوقوف على توضيح وبيان هذه الأقسام راجع القـرافي: أبو العباس بن شهاب الدين أحمد ابن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (ص٣٨،٣٩).

(٥) في الأصل، د: "باطل".

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٧) في الأصل، س، د: "يقصر"، وأثبت ما في ل.

(٨) في الأصل، س، د: "عن".

إلا لفظاً موضوعًا لمشترك كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] يقتصر[2] وجوب الإعتاق[3] على رقبة واحدة، فيخرج بها عن العهدة، ولا يلزم ثبوت الحكم في رقبة أخرى[4]، واللفظ العام هو قسيم المطلق ولا يقتصر بحكمه على فرد من أفراده، بل إذا قتلنا مشركًا[5] / -مثلا- ثم[6] وجدنا آخر وجب قتله (٧/ب)
كالأول، ثم كذلك إلى غير النهاية، فظهر حينئذ أن لفظ العموم لا يكون موضوعًا للقدر المشترك بين أفراده[7].

الاحتمال الثاني: أن يقال: إنه موضوع للخصوصيات التي تميز بها كل فرد من أفراد العموم نحو: الطول، والقصر، والسواد، والبياض، وغير ذلك مما وقع به التمييز، وهذا أيضًا باطل؛ لأن الخصوصيات لما كانت مختلفة متنافية كان (وضع)[8] لفظ واحد لها يقتضي (أن)[9] ذلك اللفظ مشترك؛ لأنا لا نعني باللفظ[10] المشترك إلا اللفظ (الموضوع لكل)[11] من أمور مختلفة، لكن صيغة العموم ليست مشتركة، وأعني: أنها ليست موضوعة بطريق الاشتراك لأفراد تلك العموم لوجوه:

---

(١) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٢) في ل زيادة لفظ: "على" بعد لفظ: "يقتصر" ولم أثبتها لعدم جدواها.

(٣) في الأصل: "الاعتقاد" وهو خطأ من الناسخ لعل مرده التشابه بين اللفظين.

(٤) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٧"أ").

(٥) في ل: "مسلمًا" وهو خطأ من الناسخ، ولعل مرده الغفلة؛ لعدم انطباق مثاله هذا على هذه القاعدة؛ حيث لا يجوز قتل المسلم إلا بحق كالقصاص. (٦) طمس في الأصل.

(٧) وهو الذي يكتفي فيه بصدقه على فرد من أفراده، على سبيل البدل والصلاحية وهو المطلق، غير أن العموم إنما يطلق على جميع أفراده، على وجه الشمول والاستقصاء، وهذا يعني الاستغراق، كما هو شأن العموم في اصطلاح الأصوليين، فلا يكون موضوعًا للقدر المشترك، انظر الهامش على مقدمة هذا الكتاب حين الكلام على الفرق بين المطلق والعام، وراجع شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٠١، ١٠٢)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٨٨)، وتيسير التحرير (جـ١، ص١٩٣).

(٨)و(٩) تكملة من ل.

(١٠) في ل زيادة في لفظ: "إلا" بين كلمتي" باللفظ" و"المشترك" ولعلها من سهو الناسخ للالتباس بما بعدها.

(١١) في ل: "لكن" بدلاً عن الجملة التي بين الحاصرتين.

أحـــدها: أن المشترك لا تكون مـسمياته غير مـتناهية؛ لأن الوضع فرع التصـور، وجميع ما يتـصوره الواضع متناه، والاستـقراء أيضًا دل على ذلك، لكن خصوصيات أفراد العام غير متناهية(1)، فلا يكون اللفظ موضوعًا (لها)(2) بطريق الاشتراك(3).

فإن قلت: جاز أن يكون الحق هو مذهـب التوقيف في اللغات(4)، وأن الله تعالى واضعها، وعلمه تعالى محيط بما لا يتناهى، ولا يتوقف وضعه تعالى على التصـور كما هو(5) في حق البشر، بل علمه تعـالى محيط أزلي التعلق، وعـموم تعلقـه أزلي، فأمكن أن يضع تعـالى لفظاً واحـداً لما لا يتناهى؛ لأنه تعالى عـالم بذلك العدد الذي ليس بمتناه عن التـفصيـل من غير اسـتئناف في الإحاطة به، فصح الوضع، واندفع الإشكال.

قلت: هذا المذهب، ولو قلنـا به لامتنع الوضع للـخصـوصيـات أيضًا، والسبب في ذلك أن الله تعالى إذا وضع لفظا لما لا يتناهى عن التـفصيل، فإما أن يقال: (إن الله تعالى)(6) أَعْلَمَ عباده بذلك(7)، أم لا؟

---

(1) وإذا كانت الخصـوصيات تبع للأفراد، وخصوصـيات العموم الذي هو غيـر متناه تبع له فلا تكون متناهية.

(2) تكملة من ل.

(3) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٧ «ب»).

(4) وهذا التوقـيف هو أحد المذاهب في اللغات، وإليـه ذهب الأشعري وابن فـورك، وقال ابن السبكي: هومذهب الجمهور، وذلك أن معنى التوقيف: التعليم، فالله تعالى هو الذي وضع اللغات، وعلمها عباده ﴿وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾(سورة البقرة، الآية٣١)، وفي الدلالة على هذا من حيث الجـواز العقلي يقول الغزالي: «أمـا التوقيف: فبأن يـخلق الأصوات والحروف بحيث يسمـعها واحد، أو جمع، ويخـلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على المسـميات، والقدرة الأزلية لا تقـصر عن ذلك»، المستصفى (جـ١، ص٣١٩)، وانظر فـواتح الرحموت (جـ١، ص١٨٣، ١٨٤)، وجمع الجوامع (جـ١، ص٢٦٩).

(5) ساقطة من س.

(6) في د: "إنه تعالى".

(7) في د: "أعلم بذلك عباده".

والقسم الأول: بـاطل، وهو أنه تعالى أعلم عـباده بذلك؛ لأن إعـلامهم بذلك يتوقف على تصورهم لذلك المعلوم على التفصيل، وأن يفـهموا مسميات هذا اللفظ على التفصيل[1]؛ إذ لو علموا البعض، وجهلوا البعض، لم يصدق أن الله تعالى / أعـلمهم بمسميات هذا اللفظ، بل ببـعضه، وإذا كـان البعض (٨/أ)
مجهولا، لم يحصل لهم بمسميات هذا اللفظ علم، لكن علمهم بذلك محال؛ لاستحـالة تصورهم لما[2] لا يتناهى، وما هو مستحـيل في حق العباد عقلا، يستحيل تحصيله لهم، فلا يصح القول بأن الله تعالى أعلم[3] عباده بذلك.

وأما القـسم الثاني: وهو أن يقال: إن الله تعـالى (ما أعلم)[4] عـبـاده بذلك.

فنقول: هذا شيء استأثر الله تعالى بعلمه، وليس هو من معلومنا (ونحن إنما نتكلم في هذه المسألة في الألفـاظ ومسمياتهـا التي هي من معلومنا)[5]، فبطل هذا السؤال على التقديرين.

وثانيها:[6] أن المشترك لا يستعمل في كل أفراده على قول جماعة[7] من

---

(١) هذا، ولا يبعـد أن يخلق الله تعالى التـصور في أذهان عـباده مادام الحق سـبحانـه علمهم اللغات، وفيما يبدو أن النفس تطمئن إلى مـذهب التوقيف؛ لظهور أدلتهم، وقد ذم الله من سمى أسماء دون توقيف، بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ (سورة النجم الآية :٢٣)، كما أن تعليم آدم الأسماء يدل على التوقيف، وأن الواضع هو الله تعالى دون البشر كما يدعيه أرباب الاصطلاح.
انظر: جمع الجوامع (جـ١، ص٢٧١)، وشـرح العضد على مختـصر ابن الحاجب، (جـ١، ص١٩٤، ١٩٥)، والإحكام (جـ١، ص١٠٥)، وشـرح الكوكب المنير (جـ١، ص٩٧ ومـا بعدها).

(٢) في الأصل، س: "بما".

(٣) لا توجد في الأصل.

(٤) في د: "لم يعلم".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٦) في ل: "وثانيهما".

(٧) وهم الإمامان: مـالك، والشافعي، والقاضيـان: أبو بكر الباقلاني (المالكي)، وعبـد الجبار الهمـذاني (المعتـزلي) -رحمهم اللـه- فقد قـالوا بعمـوم المشترك في مـفهومـاته إذا لم تكن متضـادة، بل وقد نقل عن الشافـعي والباقلاني وجوب حـمله على مفهومـاته إلا لصارف، مـثاله: لو حلف لا أكلم مـولاك، وله موالٍ أعلـون وأسفلون، فـإنه يحنث بِأَيِّهِمْ كلَّم؛ لأن لفظ: "المولى" مشترك والمشترك في النفي يعم، انظر: فواتح الرحموت (جـ١، ص٢٠١)، و مختـصر ابن الحاجب بشرح العضـد (جـ٢، ص١١٢، ١١٣)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٥٢)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٣٥).

القائلين بالعموم، و العام يستعمل في جميع أفراده باتفاق القائلين بصيغ العموم، وإذا اختلفت اللوازم وجب اختلاف الملزومات، وقد اختلف لوازم اللفظ المشترك ولفظ العموم، فلا يكون اللفظ العام مشتركًا، عملا باختلاف اللوازم.

وثالثها: أن اللفظ المشترك مجمل، يفتقر في حمله على شيء إلى قرينة[1] تضاف إليه، فتعين تلك القرينة المراد به[2]، وعند عدم تلك القرينة يجب التوقف في حمل اللفظ على شيء، واللفظ العام عند القائلين بالعموم غير مجمل، ولا يفتقر في حمله على قرينة ألبتة، بل هو صريح عندهم في الاستقراء من جهة الوضع، والوضع كاف فيه[3].

الاحتمال الثالث: وهو أن يكون اللفظ موضوعًا للمشترك مع الخصوص في كل فرد، مثل أن يكون موضوعاً لمفهوم المشترك مثلا في زيد مع وصف طوله، والمفهوم المشترك في عمرو مع وصف قصره، وكذلك إلى غير النهاية، فيحصل في كل شخص مجموع مركب من خصوصية والقدرالمشترك، وذلك المجموع مخالف للمجموع الحاصل في غيره، فيلزم أن يكون اللفظ موضوعا لحقائق مختلفة غير متناهية؛ (لأن أفراد المشركين أفراد غير متناهية)[4] ، فتكون المجموعات غير متناهية، وقد تقدم أن اللفظ يستحيل أن يكون مشتركًا بين أفراد ومسميات غير متناهية/ بالوجوه الثلاثة المتقدمة[5]. (٨/ب)

وأما الاحتمال الرابع: وهو أن يكون لفظ العموم موضوعًا لمجموع

---

(١) قال الجرجاني : « القرينة في اللغة فعيلة، بمعنى الفاعلة، مأخوذة من المقارنة، وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب» التعريفات ص١٥٢.

(٢) في د: "المرادية" وهو تصحيف، هذا، وانظر: كشف الأسرار (جـ٢، ص٤٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٦٠، ٦١)، ونفائس الأصول(جـ٢، ق١٢٧ «ب»).

(٣) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٧ «ب»).

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من د، وفي هذه الجملة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ سورة التوبة، الآية (٥).

(٥) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٧ «ب»).

الأفـراد[1] المركـب من[2] جميع المشركين مثـلاً، فهو باطل أيضًا؛ بسبب أن صيغة العمـوم لو كانت موضوعة لمجموع الأفراد ويكون مسـماها كلاً، لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها حالة النهي أو النفي، بخلاف الأمر وخبر الثبـوت؛ لأنه يكفي في نفي المجموع فرد من أفراده، وإذا نفي[3] عنه خرج عن عـهدته بفرد من أفـراده؛ لأن معنى النهي[4] ألاَّ يغـير المجـموع الموجود، فإذا تُرك منه فرد لم يغير المجموع الموجود[5] ، فعلى هذا إذا قال الله تعـالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله إلا بالْحَقّ﴾[6] وهي صيغـة عموم، يكون معناهـا: لا تقتلوا مجـموع[7] النفـوس المذكورة، فـمن قتل ألفاً من النفوس لا يصدق عليه أنه قتل مجموع النفوس فلا يكون عاصيًا؛ لأنه لم يقتل المجموع، فظهر أنه لو كان المجموع هي مسمى العموم لم يمكن[8] الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفراده، لكـن العام هو الذي يستدل به على ثبوت الحكم لأي فـرد شئنا من أفـراده، فـلا يكون لنا لفظ(على)[9] هذا التـقـدير للعموم، على تقدير كونه للعموم، هذا خلف[10].

---

(١) وغاية القول أن العام لا ينظر فيه إلى مجموع الأفراد من حيث هو مجموع؛ حيث لا يتحقق الفعل إلا باجتماعهم مثل: كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة، وهو ما يسمى بالكل، وهو ما لا يتحقق الحكم فيه باستقلال فرد، أو بعض الأفراد به، وهذا ما ينافي العموم؛ لأنه ينظر فيه إلى الأفراد، ويتحقق عمومه بالحكم فيه على كل فرد فرد من أفراده، كما أشار إلى ذلك ابن السبكي وغيره.
انظر: جمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٦، ٤٠٧)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٣)، والمستصفى (جـ٢، ص٣٣، ٣٤).

(٢) ساقطة من س.

(٣) أي: المجموع.

(٤) في د: "أنه".

(٥) في الأصل: "الوجود".

(٦) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٧) في ل: "جميع".

(٨) في ل: "لم يكن".

(٩) تكملة من ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "خلاف"، وأثبتُّ ما في ل، كما هو الشأن في نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٧«ب»).

وهذا بخلاف[1] الأمر[2] بالمجموع[3] ، والإخبار عن ثبوت المجموع؛ لأن وجوب المجموع يقتضي وجوب كل فرد من أفراده، والإخبار عن ثبوته إخبار عن ثبوت جميع أفراده، فظهر الفرق بين النهي، والنفي، والأمر، وخبر الثبوت، فلذلك يثبت الإلزام في الأولين دون الآخرين[4].

الاحتمال الخامس: أن تكون صيغة العموم موضوعة للمشترك بين أفراده بقيد العدد، وهو أيضًا باطل؛ لأن مفهوم العدد أمر كلي، ومفهوم المشترك أيضًا كلي، والقاعدة العقلية: أن إضافة الكلي إلى الكلي يكون المجموع المركب منها كليا، فيكون الموضوع له كليًا، فيكون اللفظ مطلقا يقتصر بحكمه على فرد من أفراده[5]؛ لأن هذا هو شأن المطلق، والمطلق حيث كان فهو كلي، وكون العام/ مطلقًا يقتصر به على فرد من أفراده باطل لما تقدم[6]. (٩/أ)

وأما الاحتمال السادس: أن يكون مسمى لفظ العموم هو القدر المشترك بقيد سلب النهاية فهو باطل أيضا؛ لأن المعنى حينئذ يكون في مثل قوله تعالى: ﴿ولاَتَقْتلُوا النَّفس الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بالْحَقِّ﴾[7] ، لا تقتلوا النفوس بقيد سلب النهاية، فمن قتل ألفًا لم يخالف (هذا النهي)[8] ، فيؤول البحث إلى تعذر الاستدلال به[9] على ثبوت حكمه لفرد من أفراده في النفي والنهي، دون الأمر وخبر الثبوت، وقد تقدم إبطاله[10] .

---

(١) في س: "خلاف".

(٢) في الأصل، د: "للأمر"، أثبت ما في ل، س.

(٣) في ل: "المجموع".

(٤) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٧"ب")، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٩).

(٥) «فلا يكون عاما، بل يكتفي بما صدق فيه المشترك والعدد»، كذا قاله القرافي موضحًا أن صيغة العموم يبطل عمومها إذا كانت موضوعة لأمر مشترك بين أفرادها، وبقيد العدد، وهما إذا أضيفا لا ينتجان إلا كليًا، ولا يشمل جميع أفراده، بل يقتصر الحكم فيه على فرد من أفراده، وهذا هو شأن المطلق ، فخرج على العموم، وهو باطل، فبطل هذا الاحتمال، راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٩).

(٦) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٨«أ»).

(٧) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٨) في ل: "سلب النهاية".

(٩)ساقطة من ل.

(١٠) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٨«أ»).

وعلى هذا بطلت هذه الاحتمالات كلها التي يمكن أن تتوهم[1] في مسمى العموم، وأشكل حينئذ مسمى العموم غاية الإشكال، وظهر أن اللازم فيها حينئذ أحد ثلاثة أمور: الاشتراك، أو الإطلاق، أوتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في النفي والنهي، وأن جميع ما يتخيل من هذه الأمور لا يخرج عن الثلاثة، وكل واحد منها ينافي صيغة العموم،وحينئذ يتعين كشف الغطا عن المعنى الذي وضعت له صيغة العموم، فأقول: إنَّ صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارده[2].

فبقولي: للقدر المشترك، خرجت الأعلام؛ لأن ألفاظها موضوعة بإزاء أمور جزئية لا كلية كزيد وعمرو ونحوهما، كل واحد من هذه المسميات لا يقبل الشركة، فليس كليًا، وأعني بالعَلَم ها هنا عَلَم الشخص، دون عَلَم الجنس، فإن عَلَم الجنس مسماه[3]، على ما نقرره في شرح المحصول وغيره.

(١) في الأصل: "يتوهم" وأثبت ما في ل، س، د.

(٢) هذا التعريف والذي هو من نسج القرافي قد صدره بأنه موضوع للقدر المشترك ولم يقل: هو اللفظ، كما صدره به أبو الحسين البصري في المعتمد (جـ١، ص٢٠٢)، والغزالي في المستصفى (جـ٢، ص٣٢)، وابن السبكي في جمع الجوامع (جـ١، ص٢٩٨)، ومن تعريف القرافي يؤخذ أنه يرى العموم من عوارض الألفاظ ومن عوارض المعاني.

(٣) و الظاهر أن هنا نقصًا في هذا الموضع ولعله "جزئية"؛ إذ بها يستقيم الكلام، وعن الفرق بين علم الشخص وعلم الجنس نقول: إذا كانت القاعدة أن الوضع فرع التصور، فإن الواضع قد يستحضر في ذهنه صورة الأسد مثلا ليضع لها، فإن هذه الصورة جزئية، وفرد من أفراد تصورات تلك الحقيقة بالنسبة إلى وجودها في أذهان غيره، وبالنظر إلى مطلق أسد، فإن وضع لها من حيث خصوصها في ذهنه فهي عَلَم الجنس وذلك لإطلاقها على أسد مشخص، أو من حيث عمومها فهي اسم الجنس، فتنطبق على كل أسد في العالم.
وفي مثل هذا يقال في عَلَم الشخص؛ لكونه موضوعًا لعموم الإنسان مثلا، أو خصوص الشخص المشخص، وهو كونه زيداً.
مما تقدم يتبين لنا الفرق بين علم الشخص وعلم الجنس، وقد فرق بينهما القرافي والزركشي بما يأتي:
أن علم الشخص هو: الموضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي.
وعلم الجنس هو: الموضوع للماهية بقيد التشخص الذهني.
انظر: نفائس الأصول (جـ١، ق١٦١«أ، ب»، ق١٦٢ «ب»)، والزركشي: بدر الدين =

وخرج بقولي: بقيد يتبعه بحكمه في جميع موارده: المطلقات؛ لأن المطلق يقتصر بحكمه على فرد من أفراده، و لايتبع موارده، كإعتاق الرقبة، إذا حصل في مورد لا يلزم إعتاق أخرى، والعموم حيث وجد فرد من أفراده وجب أن يثبت له ذلك الحكم وإن تقدمه أمثاله، كما إذا قتلنا مشركًا أو آلافاً من المشركين ثم وجدنا أمثالهم وجب قتلهم أيضا.

وأعني بقولي: إنه يتبع بحكمه: القدر المشترك بين الأمر والنهي والاستفهام والترجي والتمني والخبر، وغير ذلك من الأحكام، لا أخصه/بحكم معين، بل (٩/ب)
كل حكم يقصد في تركيب اللفظ، وعلى هذا التقدير لا يلزم واحد من تلك المفاسد الثلاثة[١] فلا يلزم الاشتراك؛ لأن الاشتراك لابد فيه من تعدد المسمى، وها هنا المسمى واحد وهو المشترك بوصف التتبع، فالمسمى مركب من هذين القيدين، وهو واحد، ولا يكون اللفظ مطلقًا؛ لأن المطلق لا يتبع[٢] ، وها هنا يتبع، ويستدل به على ثبوت حكمه لكل فرد من أفراده؛ لأن هذا معنى التتبع، فاندفعت جميع[٣] الإشكالات بهذا التحرير، فتأمله، وهو[٤] صعب الإشكال، وصعب التحرير[٥] ، ويمكنك أن تجعل العبارة المتقدمة حدًا لصيغة العموم، فإنها جامعة مانعة.

وهأنا أورد لك حدود الجماعة؛ لتنظر فيها، وتحيط بها، وتطلع على فاسدها من صحيحها، فأقول:

= محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، (جـ١، ق١٧٢، ١٧٣)، ومختصر ابن الحاجب (جـ١، ص١٣٤)، وابن يعيش: يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين، شرح المفصل (جـ١، ص٢٥، ٢٦)، والخضري: محمد الدمياطي، حاشية على شرح ابن عقيل على ألفيةابن مالك (جـ١، ص٦٦).

(١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٨).

(٢) أي: لا يقاس.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في ل: "فهو".

(٥) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٨«أ»).

الحد الأول: قال الإمام فخر الدين(١) في المحصول: العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا: (الرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات كقولهم)(٢): رجل؛ لأنه يصلح لكل واحد من الرجال ولايستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع؛ لأن لفظ: رجلين ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة، ولايفيد الاستغراق، ولا ألفاظ العدد كقولنا: "خمسة"؛ لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقها، وقولنا: بحسب وضع واحد احترازاً من اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة، ومجاز؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً، هذا كلامه.

ويرد عليه أن يقال: ما المراد بقولكم: المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، الوضع، أو ما هو أعم منه؟ فإن كان المراد بالصلاحية الوضع، صار معنى الكلام: المستغرق لجميع ما وضع له، ولا شك أن ألفاظ العدد (كذلك كلها)(٣)، فإن لفظ(٤) المائة والألف وضع لعشرة من العشرات، أو المئين، وهو عند الإطلاق يتناولها جميعًا، فلا يبقى من العشرات التي وضع لها لفظ المائة والألف شيء حتى يتناوله، لاسيما وقد قيل: إنها نصوص لا

---

(١) هو محمد بن عمرو بن الحسين أبو عبد الله فخر الدين المعروف بابن الخطيب، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، كان شافعي المذهب، وأصوليًا، وفقيهًا، ومفسرًا، ونظارًا وأديبًا شاعرًا، كان أبرز أهل زمانه في العلوم العقلية وأحد أئمتهم في العلوم الشرعية، له تصانيف عديدة في فنون كثيرة، أشهر مؤلفاته: تفسير القرآن، والمحصول، والمعالم في أصول الدين، والمعالم في أصول الفقه، ونهاية العقول، والملخص في الفلسفة و غيرها، توفى سنة ٦٠٦هـ.
ترجم له السبكي: عبد الوهاب بن عبد الكافي، (أبو نصر تاج الدين)، طبقات الشافعية الكبرى (جـ٨، ص٨١ وما بعدها)، وابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، (أبو العباس شمس الدين)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (جـ٤، ص٢٤٨، ٢٤٩)، وابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد بن محمد، (أبو الفلاح)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (جـ٥، ص٢١).

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة لازمة من فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (جـ٢، ص٥١٤)، وهذه العبارة قد وردت في "ل" بشيء من التصحيف وهي كالآتي: «الرجال، فإنه يستغرق جميع ما يصلح له، ولايدخل عليه التكرار كقولنا».

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "كلها كذلك".

(٤) في ل: "وضع".

تقبل المجاز، وكذلك لفظ رجلين وضع لرجلين/ وهو[١] (يتناولهما)[٢] عند (١٠/أ)
الإطلاق، فيكون الحد باطلا[٣]؛ لأنه غير مانع.

وإن أردتم بالصلاحية ما هو أعمّ من الوضع، فيصير معنى الكلام: العام هو المستغرق لحقيقته ومجازه، فإن كان لفظ يصلح لمجازه، ولا يكاد يوجد[٤] عام كذلك إلا نادرًا، فيكون الحد غير جامع[٥]، وفي التقدير الأول غير مانع، وكلاهما يقتضي بطلان الحد، فيكون الحد باطلا؛ فظهر أن قوله: «بحسب وضع واحد»، لا يتم معه المقصود في هذا الحد.

وقوله: بحسب وضع واحد، وقال: احترزت به عن اللفظ المشترك، والحقيقة والمجاز[٦] وعليه[٧] سؤالان:

الأول: أن المراد بالاستغراق من جهة الدلالة يشمل جميع ما وضع له و(أن)[٨] المشترك (لا)[٩] دلالة له؛ ولأنه مجمل، والمجمل قسيم الدال، وكذلك اللفظ لا يدل على مجازه من حيث الوضع (و)[١٠] إنما ترشد إليه القرينة، أما اللفظ من حيث هو لفظ فلا[١١]، فقد خرج هاتان الصورتان بقولكم:[١٢] "المستغرق" في أول الحد، فكان ذكر هذا القيد بعد ذلك حشو[١٣]، لا يصلح في الحدود.

---

(١) طمس في الأصل. (٢) طمس في الأصل، وبياض في س، د، وأثبته من ل.
(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية سعد الدين التفتازاني (جـ٢، ص٩٩)، وانظر محمد بن الحسن البدخشي شرح منهاج البيضاوي (جـ٢، ص٥٦) مطبوع بأسفل شرح الإسنوي، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٣٩٩).
(٤) طمس في الأصل.
(٥) انظر كشف الأسرار (جـ١، ص٣٣)، وشرح البدخشي (جـ٢، ص٥٦)، وإرشاد الفحول (ص١١٢).
(٦) راجع المحصول (جـ٢، ص٥١٤).
(٧) في الأصل، ل: "عليه". (٨) زيادة من د.
(٩) تكملة من د. (١٠) زيادة من د.
(١١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٨، ٣٩). (١٢) ساقط من ل.
(١٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "حشوًا".

السؤال الثاني: سلمنا أن اللفظ المشترك له دلالة وأن اللفظ يدل على مجاز، لكن الذي اختاره الإمام فخر الدين، صاحب هذا الحد وغيره من الجماهير[1] (أن اللفظ المشترك لا يستعمل في مفهوميه)[2]، وأن اللفظ لا يستعمل في حقيقته ومجازه، وأن العرب لا تجيز ذلك أصلا، وإذا منعته العرب في لغتها، كيف يقال له مستغرق لذلك في لغة العرب؟! فانظر إلى هذا الحد مع ما وقع فيه من[3] التحرير، وأن قائله من المتأخرين المحررين، وقصد الاحتراز عما يرد على حدود المتقدمين، ومع ذلك فهو باطل من أوله إلى آخره.

الحد الثاني: اختاره الإمام فخر الدين في المحصول -أيضاً- فقال: وقيل في حده: إنه (اللفظ)[4] الدال على شيئين فصاعداً من غير حصر قال: واحترزنا باللفظ عن المعاني العامة، وعن الألفاظ المركبة، واحترزنا بقولنا: الدال عن[5] الجمع المنكر، فإنه يتناول جميع الأفراد، لكن على وجه/ الصلاحية، لا على وجه الدلالة، واحترزنا بقولنا: على شيئين عن النكرة في الإثبات، وبقولنا: من غير حصر عن أسماء الأعداد. (١٠/ب)

---

(١) حيث منعوا ذلك مطلقًا، وهو قول أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري، ونقل السبكي هذا القول عن الكرخي والإمام فخر الدين الرازي وإمام الحرمين والغزالي.

راجع: الاحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٥٢)، والمستصفى (جـ٢، ص٧١)، وتقي الدين السبكي: علي بن عبد الكافي بن علي، الإبهاج شرح المنهاج (جـ١، ص١٦٦)، والشيرازي: أبا إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، التبصرة في أصول الفقه (ص١٨٤).

هذا ومن العلماء من يرى أنه يجوز أن يراد بالمشترك معنيه المختلفين كـ"اللمس" مشترك بين معنى الجماع واللمس باليد، وللخلاف في هذه المسألة أثر في الفروع الفقهية ذكره الإسنوي، فراجع كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٧٤، ١٧٥).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل. (٣) لا توجد كلمة "من" في الأصل.

(٤) تكملة لازمة من الإمام فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (جـ٢، ص٥١٥)، وكلمة "اللفظ" قد وردت في جميع نسخ هذا الكتاب بلفظ: "الحد" ولعله خطأ من النساخ.

(٥) في د: "على"

وينبغي أن نقـرر المقصـود من هذا الكلام أولاً، ثم ننبه على مـا يرد عليه ثانياً، أما تقريره: أن العموم يصدق على المعاني كما يصدق على الألفاظ(١)، كـما تقـدم أن الحيـوان عام في أنواعـه، وكـذلك جمـيع الأجناس والأنواع، ويقـال: سفـر(٢) عام، ومطر عام، وغـير ذلك مما فيه العمـوم بحسب المعنى فقط(٣)، فإذا قال: اللفظ(٤) ، خرج المعنى الذي (هو)(٥) ليس بلفظ، وأما الألفاظ المركبة كقولنا: زيد قائم، وعـمرو خارج، والقصيدة الطويلة، والكلام المنتشر، لايصـدق عليه أنه لفظ، بل لفظات عديدة، فـخرج هذا كله عن الحد وينبغي إخراجه، لأنه ليس من صيغ العموم الموضوع للكليات.

وأما الجمع المنكر: فإنه يتناول جميع الجموع على البدل، و العام هو الذي يتناوله على جهة الشمول كقولنا: رجال، يصلح لكل ثلاثة على البدل، (لكن لا يجـمع بـين ثلاثة وثلاثة)(٦) ، بل ثلاثة فـقط، والعام هو الذي يتناول مـا لايتناهى على الجمع والشمول.

---

(١) هذا باعتـبار الحد الثـاني كما نـقله القرافي عن الإمام فـخر الدين بأنه: «الدال على شـيئين فصاعداً من غير حصر» ومنه أخذ القـرافي أن العموم من عوارض المعاني والألفاظ كما يفهم من لفظ "الدال"، والظاهر أن القرافي نقل هذا التعريف ناقصا دون كلمة "اللفظة" فقد ورد في المحصـول(جـ٢، ص٥١٥): أن الرازي نص عليهـا، والقرافي اعتـبر"الدال" مـا يشمل الألفاظ والمعـاني على السواء فـاستنبط منه هذا الحكم، كمـا ذهب ابن الحاجب في تعـريفه للعام بما يدل عـلى شموله للألفـاظ والمعاني فقـال: «هو ما دل على مـسميـات باعتبـار أمر اشتركت فيه مطلقًا ضربة» حيث يرى أن العموم يصـدق على المعاني حقيقة كما يصدق على الألفاظ، حيث رجح هذا على غيره من المذاهب.

انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (جـ٢، ص٩٩، وما بعدها).

(٢) في د: سير.

(٣) راجع مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (جـ٢، ص١٠١).

(٤) في الأصل: "اللفظة".

(٥) زيادة من ل.

(٦) في الأصل: "لكن الجمع بين ثلاثة وثلاثة"، وأثبت ما في بقية النسخ.

وقوله: النكرة في الإثبات، احترز به عن النكرة في النفي، فإنها تعم، نحو: لا رجل في الدار، فإنها تعم الرجال كلهم، بخلاف الإثبات نحو: في الدار رجل، فإنه لا يتناول أكثر من فرد[1] واحد ولا يجمع بين اثنين.

واحترز بقوله: من غير حصر، عن أسماء الأعداد نحو: العشرة والمائةونحوهما، فإن العشرة تتناول أفرادا محصورة، لا تقبل الزيادة[2] ولا النقصان، وهي[3] محصورة متناهية في خمستين لا تتجاوزهما إلى أحد عشر ولا أكثر؛ بخلاف صيغة العموم فإنها تتناول ما لا يتناهى من الأفراد نحو المشركين، فيتعين إخراج أسماء الأعداد؛ لأنها تتناول شيئين فصاعداً لكن على وجه الحصر، فهذا[4] تقرير[5] كلامه[6].

وأما ما يرد عليه فأقول: إن اللفظ مصدر، يصدق على القليل والكثير[7] من جنسه، إلا إذا حدد بالتاء نحو: ضربة، فإنه لا يتناول إلا المرة الواحدة، وإذا قلنا: ضربة[8]، لايتناول غير الضرب مرة واحدة، هذا هو نقل النحاة[9]/ وهم أهل العلم ومحرروه[10]، فعلى هذه القاعدة لا يتناول هذا الحد (١١/أ)
ولا الحرف الواحد، فإنه لفظة لفظها اللسان، وحينئذ يخرج جميع أفراد المحدود

(١) في د: "رجل".

(٢) في الأصل: "للزيادة".

(٣) في ل زيادة لفظ: "غير" وأقحمه الناسخ بين لفظي "وهي"، "محصورة" ولم أثبتها؛ حيث تؤدي إلى غير المقصود بل عكسه.

(٤) في ل: "فهاهنا".

(٥) في د: "تقدير".

(٦) راجع المحصول (جـ٢، ص٥١٥، ٥١٦).

(٧) في د: "الكثير و القليل".

(٨) في ل : «ضربه».

(٩) للوقوف على بيان هذا بتوسع انظر السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين همع الهوامع شرح جمع الجوامع (جـ٢، ص١٦٨)، ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على الألفية (جـ٣، ص١٣٢، ١٣٣).

(١٠) في ل: "محرره".

من الحد، بل لو قال: "اللفظ"[1] بغير تحديد بالتاء كان أقرب للصواب، حتى يبقى قابلا لعـدة لفظات وهي عدد حروف[2] التي يتركب منها صيـغة العموم، فإن صيغة العموم لابد فـيها من عدة حروف تركب على وزن خاص، ولما حدد لفظ المصدر الذي (هو)[3] اللفظ[4] بالتاء فقال: "اللفظة" امتنع قوله[5] ذلك لأنْ يدخل فيه صيغ العموم، فإن العرب لم تضع حرفا واحداً للعموم أصلاً.

وقـوله: على شـيئين، (أيضـا)[6] مفـسد للحد ألبـتة، قال الإمـام سيف الدين[7] في الإحكام: الشيء اسم للموجود فقط[8]، فلا يتناول هذا الحد إلا الموجودات، مع أن العموم يقع في المعدومات كما يقع في الموجودات، فإنك لو قلت: المعدومات[9] والمستحيلات (داخلة في معلومات الله -تعالى- يقال: عمَّ ذلك كل معدوم وكل مـستحيل)[10] ؛ لأجل الألف واللام، فـلا يكون الحد جامعًا؛ لاشتراطه فيه الموجود.

---

(١) بل لقد أثبتـت بعض نسخ المحصول وهي "أ، ل" أنه قال: "اللفظ الدال" دون إضـافة التاء في كلمة "اللفظ"، كما أثبته محققـه الدكتور طه جابر فياض العلواني فانظرهامش المحصول (جـ٢، ص٥١٥).

(٢) يبدو أن الصواب: "حروفه".

(٣) تكملة من د.

(٤) وذلك، لأن المصدر المطلق بمنزلة اسم الجنس، كما ذكـر ذلك السيوطي، راجع همع الهوامع (جـ٢، ص١٦٨).

(٥) في الأصل ل، س: "قبوله"، وأثبت ما في د.

(٦) زيادة من ل.

(٧) هو علي بن أبـي علي بن سـالم التـغلبي أبو الحـسـن سـيف الدين الآمـدي، ولـد بآمـد سنة(٥٥١هـ) كان حنبلي المـذهب ثم صار شافعي، وقـد كان فقـيهًا أصوليًا مـتكلمًا جدليًا ومناظرًا بارعـًا، قـال أبو المظفـر ابن الجوزي: "لم يكن في زمـانه من يحـازيه في الأصلين وعلم الكلام"، له نحـو عشـرين مصنـفا منهـا: "الإحكام في أصول الأحكام" في أصـول الفقه، "وأبكار الأفكار في علم الكلام و"دقائـق الحقائق" في الحكمة، توفي سنة(٦٣١هـ)، انظر ترجمـته في ابن حـجر العـسقلاني، لسـان الميزان (جـ٣، ص١٣٤، ١٣٥)، ووفـيات الأعـيان (ج٣، ص٢٩٣، ٢٩٤) وشـذرات الذهب (جـ٥، ص١٤٤)، والسـبكي، طبقـات الشافعية الكبرى (جـ٨، ص٣٠٦، ٣٠٧).

(٨) انظر الإحكام (جـ٢، ص٢٨٧).

(٩) في الأصل، س، د: "بالمعدومات"، وأثبت ما في ل.

(١٠) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبته من ل.

وأيضا فيقتضي قوله: شيئين فصاعدا أن يكون أول مراتب العموم شيئان[1] فإن الموكل إذا قال لوكيله: بع هذا بدرهمين فصاعدًا، كان الدرهمان هما أول مراتب[2] الثمن المأذون في البيع به، حتى لو باع بهما صادف إذن الموكل، فكذلك هاهنا، إذا دل اللفظ على شيئين يلزم أن يكون عامًا.

(وقوله بعد ذلك)[3]: من غير حصر لا يبطل[4] ورود السؤال عليه؛ لأن معناه: أن المحل يبقى قابلا للزيادة ولا يتعين، كما أنها في لفظ الموكل لا تتعين، بل تقبل الزيادة فقط، مع أن العام لا يجوز أن يكون مقتصرًا في دلالته على شيئين، بل يجب أن يكون مدلوله كلية غير متناهية الأفراد، هذا ما يرد على مفردات حده.

أما مجموع حده فينتقض بأمور:

منها: جموع الكثرة المتنكرة نحو: رجال ودنانير ودراهم، فإن مجموع[5] التكسير على قسمين: ما هو موضوع للقلة من الثلاثة إلى العشرة ولا يتجاوزها كما في قول الشاعر:[6]

بأفعل، وأفعال، وأفعلة وفعلة، يعرف الأدنى من العدد.

---

(١) ولعله قاس العموم هنا على أول مراتب الجمع على الخلاف فيه؛ حيث من العلماء من يرى أنه اثنان فأكثر.

(٢) في الأصل، ل، س: "رتب".

(٣) تكملة من ل، س، د.

(٤) في الأصل، ل: "لانبطل"، وأثبت ما في س، د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ ولعل الصواب: "جموع".

(٦) قائل هذا البيت هو أبو الحسن الدبَّاج، من نحاة إشبيلية، وقد قال بعده:

وسالم الجمع أيضا داخل معها فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد

انظر: خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، للبغدادي: عبد القادر بن عمر، (جـ٨، ص١٠٦)، وقد استشهد بالبيت الأول الإسنوي في شرحه على المنهاج، (جـ٢، ص٨٦)، والعليمي: ياسين بن زيد الدين العليمي الحمصي في حاشيته على التصريح على التوضيح (جـ٢، ص٣٣٥)، وأشار العليمي إلى عدم المنافاة بين أقوال النحويين والأصوليين في أنها من صيغ العموم، غير أن الإسنوي والعليمي لم ينسباه إلى قائله.

فأفعل نحو: أفلس، وأكلب، وأفعال نحو: أحمال[1]، وأجمال[2]، وأفعلة نحو: أقفزة، وأجربة،/ وفعلة نحو: صبية، وغلمة. (١١/ب)

ومنها ما هو[3] موضوع[4] للكثرة[5]، وهو ماعدا هذه الأربعة، وماعدا جموع السلامة، مذكرة، ومؤنثة نحو: مسلمين، ومسلمات، فجموع القلة لا يرد عليه؛ لاشتراطه عدم الحصر؛ لأنها موضوعة للعشرة فما دونها فهي محصورة فيما دون العشرة[6]، وأما جموع الكثرة، فهي موضوعة لما فوق العشرة فيصدق عليها أنها موضوعة لاثنين فصاعدا من غير حصر؛ لأنها تذهب إلى غير النهاية لغير حصر.

وقوله: لاثنين، لا يأبى[7] الموضوع للزيادة، فالموضوع للزيادة أيضًا يتناوله اللفظ، كقول الموكل لوكيله: بع بدرهمين فصاعدًا، فإنه كما يتناول البيع بدرهمين يتناول البيع بالزائد، كذلك هاهنا يتناول الموضوع للزائد غير محصور وهو جموع الكثرة، فيكون الحد غير مانع، فيبطل.

ومنها: ألفاظ نكرات مفردات وهي وضعت لما فوق الاثنين، مع أنها ليست للعموم إجماعًا، مع صدق الحد عليها نحو كثير ومتكثر، وعدد[8]، فإن عددًا يدل على شيئين فصاعدًا من غير حصر[9].

---

(١) في الأصل، س: "جمال"، وفي ل: "حمال".

(٢) ساقطة من د.

(٣) في د: "ما هي".

(٤) في الأصل، د: "موضوعة".

(٥) في الأصل، ل: "الكثرة".

(٦) راجع همع الهوامع (جـ١، ص٢٥٣)، والمحصول (جـ٢، ص٥٣٩)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٨).

(٧) ورد في جميع النسخ برسم "يأبا" والصواب ما أثبته.

(٨) في الأصل: "وعد"، وفي س، د: "عدد"، وأثبت ما في ل.

(٩) كما أن الجمع المنكر لا يصدق عليه أنه عام، انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٨ «ب»).

ومنها: نوع آخر من هـذا النمط نحو: طائفة، يتناول الثلاثة فـصاعدا من غير حصره،وكذلك فرقة، ورهط، وما أشبه ذلك.

فظهـر أن هذه الحـدود[1] غير وافـية بالمقصود، مع أنها للمتـأخرين، و قد احترزوا فيها غاية الاحتراز، فما ظنك بغيرها[2] .

وإذا حاولت حد العموم بما ذكرته لك من التلخيص المتقدم، وجدته منطبقا جامعا مانعا ما[3] يرد عليه سؤال (الاشتراك)[4] ألبتة.

أما سؤال الاشتراك فلا يرد عليه؛ لأن المسمى واحد وهو القدر المشترك مع وصف التتبع[5] ، والمجموع هو مسماه لا غير[6] ، والاشتراك إنما يجيء من تعدد المسمى، فحيث لا تعدد لا اشتراك.

وأمـا سؤال الإطلاق والاقـتصـار على فـرد واحد، فـيندفع أيضًا بوصف التتبع[7] ، فإنه مناقض للاقتصار.

وأما سـؤال امتناع الاستـدلال باللفظ على ثبوت حكمه لفـرد من أفراده، فمندفـع أيضا بسبب أنه إنمـا ينشأ عن وضع اللفظ المجـموع[8] المـركـب مـن

---

(١) بل هما حدان للعام أوردهما القرافي عن الفـخر الرازي، ولـم يأت القرافي بغيرها من الحدود السابقـة لها مثل الذي أورده الغـزالي في المستصـفى (جـ٢، ص٣٢)، والآمدي في الإحكام (جـ٢، ص٢٨٧)، وغيرها ممن تقدمه.

(٢) في الأصل زيادة لفظ: "وقد" بعد كلمة: "بغيرها" ولعلها من سهو الناسخ.

(٣) ساقطة من د.

(٤) تكملة من س، د.

(٥) في الأصل، س، د: "التبع"، وأثبت ما في ل.

(٦) في ل: "لاغيره" بزيادة هاء.

(٧) في الأصل، س، د: "التبع"، وأثبت ما في ل.

(٨) في د: "للمجموع".

الأفراد، و هاهنا اللفظ موضوع للقدر[1] / المشترك بين الأفراد، وهو المجموع (١٢/أ)
المركب من القيدين المتقدم ذكرهما[2] ، لا لمجموع[3] الأفراد.

والأسئلة -وإن كثرت التفاسير والتشكيكات- لا تخرج عن هذه الثلاثة الأسئلة وهذا الحد سالم عنها، فتسلم مطلقًا وهو المطلوب، فينبغي أن يعتمد على هذا الحد، ويعلم مقدار تلخيصه وسلامته عن الشكوك.

* * *

(١) طمس في الأصل.

(٢) ساقط من ل.

(٣) في ل: "لمجرد".

الباب السادس
في الفرق بين العام والمطلق

قال الإمام فخر الدين[١] -رحمه الله تعالى[٢]-: اعلم أن كل شيء فله حقيقة، فكل أمر يكون المفهوم منه غير[٣] المفهوم من تلك[٤] الحقيقة كان لا محالة أمراً آخر (سوى تلك الحقيقة)[٥] سواء كان ذلك المغاير لازمًا لتلك الحقيقة أو مفارقًا لها، وسواء كان سلبًا أو إيجابًا، فالإنسان من حيث إنه إنسان ليس إلاَّ أنه إنسان، وأما أنه واحد أو لا واحد أو كثير أو لا كثير، فكل ذلك مفهومات منفصلة عن الإنسان من حيث إنه إنسان، وإن كنا نقطع بأن مفهوم الإنسان لا ينفك عن كونه واحداً (أو لا واحدا)[٦] .

وإذا عرفت هذا فنقول: اللفظ الدال على (الحقيقة من حيث هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة سلبًا كان ذلك القيد أو إيجابًا فهو المطلق)[٧].

---

(١) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٢٠-٥٢٢).

(٢) زيادة من د.

(٣) في الأصل: "عن".

(٤) في الأصل، ل، س: "ذلك"، وأثبت ما في د.

(٥) تكملة من ل، أما الأصل فعبارته: "سواء كان تلك الحقيقة" ولا يخفى ما فيه من الزيادة والتصحيف.

(٦) تكملة لازمة من فخر الدين الرازي، والنقل منه، انظر المحصول (جـ٢، ص٥٢١).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من «ل»، وقد ذكر الشوكاني أنه قد اعترض علي هذا التعريف، إذ أن فخر الدين الرازي بهذا التعريف قد ساوى بين المطلق والنكرة، كما يرد عليه أعلام الأجناس كأسامة وثعالة؛ إذ أن هذا التعريف ينطبق عليها أيضا وهي ليست مطلقات، مع أنها تدل على الحقيقة من حيث هي هي.
ثم ساق الشوكاني جواب الأصفهاني عن هذا في شرحه على المحصول، حيث أوضح أن الفخر الرازي لم يسوّ بين المطلق والنكرة، بل غاير بينهما؛ لأن المطلق هو الدال على الماهية =

(وأما اللفظ الدال على)[1] تلك الحقيقة مع قيد الكثرة، فإن كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها فهو اسم للعدد، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام[2].

قال: وبهذا التحقيق ظهر خطأ قول من قال: المطلق هو الدال على واحد لا بعينه، فإن كونه واحدًا وغير معين، قيدان زائدان على الماهية[3].

هذا هو كلام الإمام فخر الدين -رحمه الله- وهو في غاية التلخيص والتحقيق بالنسبة إلى غيره ومع ذلك فعليه أسئلة:

السؤال الأول: أن قوله: اللفظ الدال على الحقيقة من حيث[4] هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيودها هو المطلق، مشكل من جهة أن الحقيقة تطلق ويراد بها الموجود من حيث هو موجود، الذي لا يعتبر فيه قيد ألبتة، وعلى هذا التقدير يختص المطلق باللفظ الدال على المعنى البسيط، فيكون الحد غير جامع؛ لخروج[5] المطلقات التي وضعت للمركبات، نحو: إنسان، وفرس، وغيرها من أسماء الأنواع والأجناس مع أنها مطلقات[6]، ويطلق أيضا لفظ الحقيقة ويراد به مسمى اللفظ كيف كان بسيطًا أو مركبًا، وعلى هذا التقدير

= من حيث هي هي، والنكرة مادلت عليها بقيد الوحدة الشائعة، ثم بين الأصفهاني أن أعلام الأجناس تخرج عن الحد؛ بدليل أنها وإن دلت على الماهية إلا أنها تكون معينة في الذهن.
انظر: إرشاد الفحول (ص١٦٤)، والمحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٤٥)، والكاشف (جـ٢، ق١٨٠، ١٨١).

(١) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٢) وقد ذكر كثير من الأصوليين فرقًا بين العام والمطلق واسم العدد واسم الجنس في كتبهم كما فعل الإمام فخر الدين الرازي، فراجع شرح الإسنوي على المنهاج (جـ٢، ص٦٠)، وحاشية البناني على جمع الجوامع(جـ٢، ص٤٨)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٠٢).

(٣) راجع كشف الأسرار (جـ٢، ص٢٨٧).

(٤) في ل زيادة لفظ: "أنها" فتصير العبارة: «من حيث إنها هي هي».

(٥) في ل: "بخروج".

(٦) و ذلك لأن الإنسان يطلق على جميع أفراده كعلي،وزيد، وعمر، والفرس على جميع أصنافه كالأدهم وغيره.

يكون الحد جامعًا، لكنه لما لم يتعرض للتصريح لهذا القسم، بل أتى بلفظ محتمل، بل هو ظاهر في الأول دون الثاني فلا جرم كان الحد غير ملخص، ثم إنه قال: من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك[1] الحقيقة، مع أن لفظ الحيوان دال على قيد في النامي وهو الحساس، فإن الحيوان هو مركب من جنس وهو النامي، وفصل وهو الحساس، والفصل هو قيد في الجنس يركب من مجموعهما[2] النوع؛ (إذ)[3] أن لفظ حيوان مطلق إجماعًا، وهو دال على قيد من قيود حقيقة النامي[4] ، وكذلك كل لفظ موضوع لجنس متوسط (بقيد)[5] كالإنسان، فإنه مركب من الحيوان والناطق، فالناطق فَصْلُه، وهو قيد لَحِق[6] الحيوان، فصار من مجموعهما نوع الإنسان، فتخرج هذه الألفاظ كلها من الحد حتى يصرح بقوله: القيود الخارجة عن مسمى اللفظ، حتى يخرج القيد الداخل في مسمى اللفظ لجميع[7] الفصول، لكنه لم يصرح به، بل اقتصر على إخراج مطلق القيد كيف كان، فكان حده غير جامع .

السؤال الثاني: أن الألفاظ الموضوعة بإزاء الحقائق البسائط أو المركبة قد

---

(١) في ل: "أو نوع آخر" .

(٢) في د: "مجموعها" .

(٣) في الأصل، ل، س: "مع" وأثبت ما في د.

(٤) وتبيانا لهذا قال الخبيصي - بعد أن أثبت أن النوع تمام الماهية- قال:

«وقد يقال: -أي النوع- على المعنى المذكور، كذلك يقال النوع على الماهية الكلية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب: ما هو؟ كالحيوان، فإنه نوع بهذا التفسير؛ لأن الجنس وهو الجسم يقال عليه وعلى غيره من النباتات، وكذلك الجسم نوع؛ لأن الجسم يقال عليه وعلى غيره، وهو ما يسمى عندهم بالنوع الإضافي، أما الأول والذي هو تمام الماهية فهو النوع الحقيقي، ولا شك أن النوع الحقيقي مغاير للنوع الإضافي»، شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص٩٤).

(٥) في ل: "أو نوع آخر" .

(٦) في د: "لجنس" .

(٧) في ل: "كجميع" .

يكون لها لوازم بينة لا تفارقها[1] في الذهن، فيدل[2] ذلك اللفظ على تلك القيود دلالة الالتزام وهي مطلقة إجماعًا، فاشتراطه عدم الدلالة مطلقا ينفي دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام[3]، فتخرج هذه الألفاظ من الحد، فلا يكون الحد جامعًا سواء أراد مسمى الحقيقة البسيطة، أو أراد مسمى اللفظ كيف كان.

السؤال الثالث: على قوله: اللفظ الدال على الحقيقة -مع قيد- كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها هو اسم العدد، نحو العشرة، وسائر أسماء
(١٣/أ) الأعداد، إنما وضع لمرتبة معينة من العدد[4] المركب من وحدات محصورة/ مع قطع النظر عن المعدودات، فالعدد غير المعدود[5]، وهو في نفسه معلوم عند العقل، ويتصور مفهوم العشرة مثلا تارة عارضة للثياب وتارة للدراهم وتارة

---

(١) في ل: "لا يفارقها".

(٢) في ل زيادة كلمة "على" بعد كلمة "يدل" وهو خطأ، ولعله التبس على الناسخ بما بعدها.

(٣) عرف المتقدمون من المناطقة الدلالة بأنها «فهم أمر من أمر»، وهي عند المتأخرين: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»، وكلا التعريفين للدلالة المطلقة سواء أكانت لفظية أم غير لفظية، والدلالة اللفظية ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، والتزام.
ودلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، لتطابق اللفظ والمعنى كدلالة لفظ الحائط على الحائط، ودلالة الإنسان على الحيوان الناطق.
ودلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له؛ إذ أن الجزء في ضمن المعنى، كدلالة لفظ البيت على الحائط، ودلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.
ودلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على خارج المعنى الموضوع له، بل على لازمه وتابعه كدلالة السقف على الحائط، ودلالة الإنسان على قابل العلم، وصفة الكتابة، وذلك لأن هذه القابلية خارجة عن المعنى الموضوع له، لكنها لازمة له.
انظر: معيار العلم (ص٧٢)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٢٨، ٢٩)، وشرح الخبيصي (ص٤٩ وما بعدها)، وشرح السلم للملوي (ص٥١، وما بعدها).

(٤) وإلى هذا ذهب الإسنوي في شرح المنهاج (جـ٢، ص٦٠)، وانظر شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٠٢)، هذا وقد كرر ناسخ «ل» العبارة الأخيرة مع زيادة وهي كالآتي: "هو أن اسم العدد" ولعدم الجدوى منها في هذا الموطن لم أثبتها في الصلب.

(٥) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٤ «ب»، ١٣٥ «أ»).

للرجال، فإن عرضت لأحدها[1] قيل حينئذ: عشرة دراهم، وعشرة ثياب، وعشرة رجال، فاللفظ الدال على العدد في هذه المثل هي عشرة، واللفظ الدال على المعدود الذي عرض له العدد وهو رجال أو ثياب، ولا دلالة للفظ العشرة على الرجال ولا (على)[2] غيرها من أجناس المعدودات، كما أن لفظ: رجال لا يدل على العشرة ولا غيرها من مراتب العدد، فاللفظ الدال على العدد واللفظ الدال على المعدود متباينان لم يدخل مسمى أحدهما في مسمى الآخر، ولا يشعر بخصوصيته ألبتة، بل مسميات الأعداد كيفيات تعرض للمعدودات بطريق الاتفاق لا بطريق اللزوم.

وقوله[3]: اسم العدد هو الموضوع للماهية بقيد كثرة معينة، جمع فيه بين الماهية التي هي المعدود والكثرة المعينة التي هي العدد، وجعل كل واحد منهما جزء مسمى لفظ العدد، وأن اسم العدد يدل على المعدود المعين[4] تضمنًا، وليس كذلك، بل لا دلالة له ألبتة على المعدود أصلا، بل كان ينبغي له أن يقول: اللفظ الدال على الكثرة المعينة التي لا يتناولها ما بعدها هو اسم العدد[5]، فيخص تلك الكثرة بالوضع دون ما تعرض له.

السؤال الرابع: أن جميع ما ذكره في اسم العدد ينتقض بجموع القلة،

---

(١) في ل: "لأحد".

(٢) زيادة من ل.

(٣) في س، د: "وقولهم".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هذا هو التعريف الذي يراه القرافي، وقد نقل القرافي عن التبريزي أن اسم العدد هو: «ما دل على كثرة وأشعر بكمية» كما نقل عن تاج الدين الأرموي قوله: «هو الدال على الماهية مع وحدات معدودة»، كما عرفه الخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل على الألفية بقوله هو: «مادل على كثرة وأشعر بكمية».
انظر: نفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٥)، وحاشية الخضري على ابن عقيل على الألفية (جـ٢، ص١٣٥)، وابن الخطيب التبريزي: مظفر بن أبي الخير (أمين الدين) تنقيح محصول ابن الخطيب (جـ٢، ص٢٣٦) تحقيق ودراسة حمزة زهير حافظ رسالة دكتوراه.

وقد تقدم ضبط ذلك في البيت المنظوم[1] مع جموع السلامة، فإنه[2] يدل على كثرة معينة وهي الثلاثة أو الاثنان -على الخلاف في أقل الجمع-[3] ولا يتناول ما بعدها، فينبغي أن يكون على مقتضى قوله: من أسماء الأعداد، وليس كذلك.

وكذلك جموع الكثرة: أقل مراتبها أحد عشر بالنقل عن النحاة[4]، فهي تدل على كثرة معينة وهي الأحد عشر، ولم يتناول ما بعدها، فإن المفهوم من التناول الدلالة، ولفظ جمع الكثرة نحو: رجال لا دلالة له على الزائد / على (١٣/ب) الأحد عشر، بل تحتمله، والاحتمال غير[5] الدلالة والتناول، فإن اللفظ الدال على الجنس كحيوان غير دال على شيء من أنواعه وأشخاصه، مع احتماله لكل نوع من أنواعه وكل[6] شخص من أشخاصه، ولا يقول أحد: إن اللفظ الدال على الأعم دال على الأخص ولا يتناوله، بل كان ينبغي أن يقول في اسم العدد هو: اللفظ الدال على رتبة معينة من الكثرة، بحيث لا يحتمل أقل منها ولا أكثر، فإن أسماء الأعداد نصوص لا تحتمل المجاز[7] على ما قاله الجمهور، فينتفي عنها الاحتمال، ولا يقتصر على نفي التناول الذي هو الدلالة.

---

(١) انظر هذا الكتاب (ص١٧٢).

(٢) في د: "بأنه".

(٣) راجع في هذا: البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٤٨ وما بعدها)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٤٤ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٢٤)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٦٩، وما بعدها).

(٤) ابن مالك: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله جمال الدين، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ص٢٦٨، وما بعدها)، وهمع الهوامع (جـ٢، ص١٧٤ وما بعدها)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (جـ٤، ص١٢٠).

(٥) في ل: "عين" وهو تصحيف.

(٦) في ل: "ولكل".

(٧) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٨٢).

السؤال الخامس: على قوله في[1] العام: إنه اللفظ الدال على الماهية مع كثرة غير معينة[2]، وأراد بقوله: غير معينة: الاحتراز عن أسماء الأعداد.

ويرد[3] عليه: أن الكثرة في العام معينة وتعينها يسلب النهاية، فإن العام مسلوب النهاية، وسلب[4] النهاية نوع من التعيين، فسلب مطلق التعيين ينافيه[5]، فيخرج جميع أفراد صيغ العموم من حد العموم فيكون العموم باطلاً، ثم إن اللفظ الذي يتخيل[6] وضعه للماهية بقيد كثرة غير متناهية يصدق بطريقين:

أحدهما: أن يكون موضوعًا للمجموع، أي: الكل من حيث هو كل، ويكون أفراد (هذا)[7] الكل غير متناهية، وبهذا القدر(ساوى)[8] العدد، بأن أفراد العدد (غير)[9] متناهية.

وثانيهما: أن يكون موضوعًا له بمعنى الكلية، وهو الذي ينطبق على معنى العموم و(قد)[10] تقدم الفرق بين الكل والكلية، وأن[11] الكل لا يمكن أن يكون موضوعا للعموم، مع أنه مندرج في عبارته وهو ليس للعموم، فيرد عليه.

ويرد عليه أيضًا: أن الواضع لو قال: وضعت هذه الصيغة للماهية بقيد كثرة لا تختص برتبة معينة، ولا تخص مرتبة من الأعداد صدق حده فيها،

(١) ساقطة من س، د.
(٢) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٢٢).
(٣) في ل: "وترد".
(٤) في س: "وسلوب".
(٥) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٥ «أ»).
(٦) في الأصل، س، د: "ينحل"، وأثبت ما في ل.
(٧) زيادة من ل.
(٨) في الأصل، ل: "سار على".
(٩) تكملة من س، د.
(١٠) زيادة من ل.
(١١) في س، د: "فإن".

وصدقت هي في[1] أي مرتبة كانت من العدد[2]؛ لأن الوضع[3] الذي لا يختص هو أعمّ من الذي يختص، والأعم يستلزم الأخص[4]، فلا يستلزم هذه الصيغة مرتبة معينة من العدد، فتصدق حينئذ هذه الصيغة باثنين؛ لأن ما ليس بمختص يلزمه أدنى الرتب، وهو الاثنان[5]/ ولذلك قال العلماء: أقل مراتب الجمع اثنان أو ثلاثة على[6] الخلاف[7]، لأن هذين الرتبتين أدنى المراتب فاستلزمهما مسمى اللفظ، ويرد عليه هذه الصيغة لاندراجها في حده. (١٤/أ)

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: "الأعداد".

(٣) بين القرافي معنى الوضع في كتابه: شرح تنقيح الفصول (ص٢٠، ٢١) حيث قال: «فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا، و هذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي نحو: الصلاة، والعرفي العام نحو: الدابة، والعرفي الخاص نحو: الجوهر والعرض عند المتكلمين»، فيبلغ من الشهرة ما يجعله يتبادر إلى الذهن معلومًا بمجرد النطق به، لا يحمل على غيره إلاَّ بقرينة من القرائن الصارفة للمعنى.

(٤) يبدو أن في العبارة نقصًا، ويستقيم الكلام بإضافة لفظ "لا" النافية، فتصير العبارة "والأعم لا يستلزم الأخص" نعم إن الأعم لازم للأخص ولا يستلزمه، وذلك لأن الأعم كالحيوان لازم للأخص مثل "الإنسان"؛ إذ أن "حيوان" جزء ماهية "الإنسان" ولا يتصور إنسان دون أن يكون حيوانًا، إلا أنه لا يستلزمه، بمعنى: أنه لا يستلزم وجود حيوان أو تصوره أن يكون هو إنسانا؛ إذ ربما يكون غير الإنسان من أفراد الحيوان.
انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص٧٥)، ومعيار العلم (ص٩٢).

(٥) في ل: "الإتيان" وهو تصحيف من الناسخ.

(٦) في ل زيادة كلمة: "هذا" بعد لفظ: "على".

(٧) والجمع في اللغة هو: ضم شيء إلى شيء، فيصدق على الاثنين والثلاثة على السواء باتفاق أرباب اللغة، أما اللفظ المسمى بالجمع لغة والذي يصدق على جموع الكثرة وجموع القلة: فقد اتفقوا -أيضا- على أن أقل جموع الكثرة أحد عشر، أما جموع القلة: فقد اختلفوا في أقل جمعها هل هو اثنان أم ثلاثة؟
الذي اختاره الجمهور: أن أقل الجمع ثلاثة، وهو المنقول عن ابن عباس وأبي حنيفة والشافعي، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقول الغزالي في المنخول، وقد أخذ به أبو=

فجميع ما رأيته وقع للفضلاء في ضبط صيغ العموم لا يصح منه شيء؛ لهذه الأمثلة وأمثالها مما[1] تقدم في بيان حقيقة العموم وحده، فينبغي التعويل

= الحسين البصري واختاره الإمام الرازي.

وقد احتجوا بأن أهل اللغة كما فصلوا بين الواحد والجمع، وجب أن نفرق بين التثنية والجمع، وأن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة فما فوقها، فيقال: كتب ثلاثة، ولا يقال: كتب اثنان.

وبحجة ابن عباس علّى عثمان بن عفان -رضي الله عنهم- في أن الأخوين لأم لا يُحجبان من الثلث إلى السدس بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ (سورة النساء، الآية: ١١)، فقد قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "ليس الأخوان إخوة في لسان قومك" فأخذ به عثمان -رضي الله عنه- ومضى هذا الأمر في الأمصار.

أما من يذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وهم: الإمام مالك، والغزالي في المستصفى، وداود الظاهري، والخليل، وسيبويه، و أبو إسحاق الإسفراييني، وهو ما نسب إلى عمر وزيد بن ثابت -رضي الله عنهما- فإنهم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: ٧٨)، حيث أرجع الكناية إلى الاثنين بلفظ الجمع، وبقوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة» رواه أحمد في مسنده (جـ٥، ص٢٥٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة الصلاة، باب: الاثنان جماعة، وقال محققه محمد فؤاد عبد الباقي: فيه الربيع وولده وهما ضعيفان كما في الزوائد.

والقول الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ فإن الآية التي احتج بها من يرى أن أقل الجمع اثنان، قد قيل فيها: إنها تعني حكم الأنبياء، وهم جماعة كثيرة في: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾، أما استدلالهم بالحديث فلا ينهض دليلا لهم، بل هو حجة في جانب الجمهور، وذلك لأن لفظ "الاثنين" لا يحتاج إلى بيان لغة، بل هذا البيان ينفي عنها الجمع، والمقصود من ذلك بيان حكم شرعي في أن الاثنين في الصلاة كالجماعة في الحكم.

انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٢٤، ٣٢٥)، والإبهاج (جـ٢، ص٧٧)، والمستصفى (جـ٢، ص٢٦)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٠٥، ١٠٦)، والتبصرة (ص١٢٧)، والغزالي: أبو حامد، المنخول (ص١٤٨) بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، وشرح المفصل (جـ٣، ص١٥٥)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٦٩)، والمحصول (جـ٢، ص٦٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣).

(١) في الأصل: "بما".

على ما تقدم هناك في ضبط العموم: بأنه اللفظ الدال على قدر مشترك بوصف يتبعه بحكمه في حالة[1]

تنبيه:

زاد تاج الدين الأرموي[2] في اختصاره في كتابه الحاصل[3] فقال: اللفظ الدال على الماهية من حيث[4] هي هي: المطلق، والدال عليها مع وحدة معينة: المعرفة، ومع وحدة غير معينة هو:[5] النكرة، ومع وحدات معدودة هو: اسم العدد، ومع كل جزئياتها هو العام[6]، ويرد عليه مع تلك الأسئلة:

السؤال السادس: وهو أن قوله مع قوله: وحدة معينة المعرفة، لا يتجه؛ لأنه إن أراد بالتعيين التعيين بالشخص، لم يكن حده جامعًا لجميع المعارف،

---

(١) وهذا هو تعريف القرافي للعموم، وقد بين أن ماعداه غير جامع مانع، انظر شرح تنقيح الفصول (ص٣٨).

(٢) وهو محمد بن الحسين بن عبد الله أبو الفضائل تاج الدين الأرموي العلوي الحسيني، نشأ بمصر، ورحل إلى بغداد، واستوطن بها، كان من كبار تلامذة الإمام فخر الدين الرازي، وأحد الأئمة الأعلام في مصر، كان فقيها أصوليًا، نظارا، ذا سمت ووجاهة، وحشمة، وتروة درَّس بالمدرسة الشرفية بمصر، واختصر "المحصول" للرازي وسماه: "الحاصل"، وولي قضاء العسكر، و نقابة الأشراف، توفي سنة ٦٥٣هـ قبل واقعة التتار -كما ذكره الإسنوي- وقيل: توفي سنة ٦٥٦هـ.

الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسين بن علي (أبو محمد جمال الدين)، طبقات الشافعية (جـ١، ص٤٥١)، والمقريزي: أحمد بن علي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك (جـ١، القسم الثاني، ص٣٨٥)، والصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات (جـ٣، ص١٧)، وحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (جـ٢، ص١٦١٥).

(٣) انظر حاصل المحصول (ق٤٤«ب») مايكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى (رقم ٢٣٧) أصول.

(٤) ساقطة من ل. (٥) ساقطة من د.

(٦) وقد حكاه الإسنوي وأسنده إلى الآمدي، وبين أن البيضاوي تبع أبناء الأرموي في كتابيهما "الحاصل" "والتحصيل"، وكلاهما مختصر للمحصول.

راجع نهاية السول (جـ٢، ص٦٠)، والمحصول (جـ٢، ص٥٢٠-٥٢٢)، والإحكام (جـ٢، ص٢٨٧).

فإنه ليس في المعارف ما وضع لمعين بالشخص إلاَّ علم الشخص[1] نحو: زيد، وأما علم الجنس[2] نحو: ثعالة[3] علم جنس للثعلب، وأما علم (جنس الإنسان)[4] ونحوه من أعلام الأجناس -كما هو مقرر في كتب النحاة- والمضمرات، والمبهمات، و المعرف باللام، والإضافة، لم يندرج في حده؛ لأنها معارف بإجماع النحاة[5]، مع أنها لم توضع لمعين بالشخص[6]، (مع أن الإمام فخر الدين وجمهور النحاة قالوا: المضمرات موضوع لمعين بالشخص)[7] وليس بصواب؛ لأنه لو كان موضوعًا لشخص معين لما صدق على شخص آخر إلاَّ بوضع آخر، وليس كذلك، فدل ذلك على أنها لأمور كليَّة[8] وبسطتُه[9] في شرح المحصول[10].

وأما بقية المعارف فلم يقل أحد إنها موضوعة لجزئي مشخص، فخرجت

---

(١) انظر في هذا: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (جـ١، ق١٧٢«أ») مخطوط، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ١، ص٢٥، ٢٦).

(٢) راجع في هذا نفس المصدرين، هذا وقد قال الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الباري: "إن علم الجنس في المعنى كالنكرة من حيث صدق كل منهما على شائع في جنسه" انظر الكواكب الدرية شرح على متممة الآجرومية (جـ١، ص٥٧ وما بعدها).

(٣) في الأصل، ل: "فعالة"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) في د: "لجنس الإنسان".

(٥) انظر همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع (جـ١، ص٥٥).

(٦) راجع حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية (جـ٢، ص١٣٧)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (جـ١، ص١٠٥وما بعدها).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبتها من ل، هذا، و لم أقف على قول للرازي في المحصول بأن المضمرات موضوع لمعين ولا للنحاة كذلك، إلا أن ما بين النحاة بعد اتفاقهم على تعريفه هو: هل يقدم على غيره من المعارف في المرتبة أم لا؟ راجع همع الهوامع (جـ٢، ص٥٦).

(٨) في س: مركبة.

(٩) في ل: "وبسطه".

(١٠) انظر نفائس الأصول شرح المحصول (جـ٢، ق١٣٥).

من حده مع أنها معارف، هذا إن أراد بالتعين التعيين بالشخص.

وإن أراد التعيين بالنوع نحو: الإنسان، أو الجنس نحو: الحيوان، أو الصفة نحو: ضارب أو عالم اندرجت النكرات في هذه، فإنها كلها موضوعة لمعين بأحد هذه الأمور كقولنا: إنسان، حيوان، طير، مؤمن، فإن كل لفظ من هذه الألفاظ النكرات يتناول حقيقة/ معينة بنوعها، أو جنسها، أو صفتها، فعلم أنه (١٤/ب) إن أراد بالوحدة والتعيين الشخص أو ما هو أعم منه، فإنه لا يستقيم لفظه.

السؤال السابع: على قوله: إن كان اللفظ موضوعًا لوحدة غير معينة فهو النكرة ففرق بين المطلق وبين النكرة، وهذا يقتضي أن يكون المطلق أعم من النكرة وأنه جزء النكرة(١)، فإن الماهية من حيث هي هي جزء الماهية بقيد وحدة غير معينة، مع أن المعلوم(٢) من مذاهب العلماء: أن النكرة ماعدا المعارف الخمسة وهي: المضمرات، والمبهمات، وأسماء الأعلام، وما عرف باللام، وما أضيف إلى واحد من هذه الأربعة(٣)، فكل شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٤) فإن "الرقبة" في الآية مطلقة إجماعًا، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق، وإن الأمر به يتأدى بفرد منه فكل نكرة في سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين، فما أعلم موضعاً ولا لفظًا من ألفاظ النكرات يختلف فيها النحاة والأصوليون، بل أسماء الأجناس كلها في سياق الثبوت هي نكرات عند

(١) هذا باعتبار الحيثية والماهية، وإلاَّ فالنظر إلى النكرة باعتبار العوامل الداخلة عليها فإنها حينئذ تكون أعم من المطلق؛ حيث تشمله في سياق الثبوت، وتكون عامة إن كانت منفية، وقد بين إمام الحرمين تعليل العموم في النكرة مع النفي: بأنها في نفسها ليست مختصة بمعين، كما أن النفي أيضا لا يختصُّ بشيء.
راجع البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٣٨).

(٢) في ل: "العلوم".

(٣) وهي باعتبار التفصيل ستة كما بينته أكثر كتب النحاة، وذلك لأن المبهمات شيئان: أسماء الإشارة، والموصولات، والمراد بالمبهمات كما بينها ابن يعيش: "وقوعها على كل شيء من حيوان وجماد وغيرهما، ولا تخص مسمى دون آخر" انظر شرح المفصل (جـ٥، ص٨٦).

(٤) سورة المجادلة، الآية (٣).

النحاة، ومطلقات عند الأصوليين[1].

والتعرض للفرق في الاصطلاحين عسر، باعتبار الواقع من الاصطلاح، أما باعتبار الغرض والتصوير فممكن، غير أن البحث إنما وقع في هذا المكان عن الواقع من الاصطلاح، ما هو؟

تنبيه:

في لغة العرب ثلاثة ألفاظ ينبغي النظر فيها:

---

(١) لإثبات هذا وبيانه لابد من التعرض لتعريف كل من النكرة والمطلق أولا فنقول: النكرة هي كل اسم شائع في جنسه، لا يختص به واحد دون آخر، مثل: رجل، كتاب، فرس، فكل لفظ من هذه الأمثلة يدل بوضعه على الشيوع، وعلى فرد لا بعينه، سواء أكان للنكرة أفراد في الخارج مثل: رجل، ورقبة، ونحوهما، أم لم يكن لها أفراد في الخارج كشمس، وقمر؛ إذ هما من باب الكلي الذي لم يوجد منه إلا فرد واحد، مع أن لفظهما يصلح لتناول أفراد كثيرة.

أما المطلق فقد عرفه ابن الحاجب وغيره من الأصوليين بـ: "ما دلَّ على شائع في جنسه -كما تقدم- مثل: رقبة، ورجل، وذلك لأن المراد بالمطلق الحقيقة من حيث هي؛ لتعلق الكلام بالأفراد دون المفهومات، فيدخل فيه اسم الجنس الذي هو فرد لا بعينه، وتخرج عنه المعارف؛ لأنها متعينة بحسب الاستعمال، والنكرة في سياق النفي؛ لإفادتها العموم -كما هو الشأن عند أهل اللغة وإجماع الأصوليين- كما تخرج عنه النكرة المستغرقة في سياق الإثبات نحو: كل رجل؛ لأن المستغرق لا يكون شائعاً في جنسه.

مما تقدم يتبين لنا: أن النكرة في سياق الإثبات وغير المستغرقة هي التي يطلق عليها جمهور الأصوليين بأنها هي"المطلق"، الأمر الذي جعل الآمدي حين بين معنى المطلق يقول هو: "النكرة في سياق الإثبات"، ويؤكد ابن الحاجب اشتراكهما في الشيوع بقوله: "ما دلَّ على شائع في جنسه"، فالآمدي وابن الحاجب لم يقيدا بالوحدة، بل قصدا الشيوع كما ذكره الكمال في الرد على ابن السبكي.

وعليه، فلا فرق بين المطلق والنكرة غير المستغرقة في سياق الإثبات، بل هما بمعنى واحد في عرف النحاة والأصوليين.

راجع شرح الكواكب الدرية في متممة الآجرومية (جـ١، ص٥١، ٥٧ و ما بعدها)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (جـ٢، ص٤٥)، والإحكام (جـ٣، ص٢)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (جـ٢، ص١٥٥)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (جـ١، ص١٠٥ وما بعدها).

أحدها: المصادر المحدودة نحو: ضربة، وقومة[1]، و نحوهما، فإن هذا القبيل من الألفاظ موضوع لماهية المصدر بقيد الوحدة، كذلك نص عليه النحاة[2]، مع أن النحاة يسمونه نكرة، (ولو ورد)[3] قول الشارع: اضربه ضربة، لقال[4] الأصوليون: المأمور به مطلق، مع أنه لفظ موضوع للماهية بقيد الوحدة؛ بخلاف قولنا: ماء، ومال[5]، وذهب، وفضة، ونحوهما، فإنه[6] (لا إشعار)[7] له بالوحدة ألبتة[8].

(١/١٥) **وثانيها**: أن ألفاظ النكرات من أسماء الأجناس/ على قسمين: منها ما يصدق اسم لفظ الجنس على القليل والكثير من ذلك الجنس نحو: مال، وماء، و ذهب، وفضة، فإن قليل الفضة يقال لها[9]: فضة[10]، وكذلك كثيرها، وكذلك كثير الماء والمال والذهب، ولا يقال لكثير الدراهم درهم، وإن قيل لها: فضة، ولا لكثير الدنانير: دينار، وإن قيل له: ذهب، ولا لكثير الرجال: رجل، فهذه الألفاظ من أسماء الأجناس التي لا[11] تصدق على الكثير، ينبغي أن يقال: إنها موضوعة للماهية بقيد الوحدة أيضًا[12].

---

(١) في س، د: "نومة".

(٢) انظر الزمخشري: أبا القاسم محمود بن عمر، المفصل في علم العربية (ص٢٢٢) والصيمري: أبا محمد بن عبد الله بن علي بن إسحاق، التبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٧٦٣)، وهمع الهوامع (جـ٢، ص١٦٨).

(٣) في الأصل، س: "لورود".

(٤) في ل: "فقال".

(٥) ساقطة من د.

(٦) في الأصل: "فإن".

(٧) في الأصل: "الإشعار".

(٨) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٠ «أ-ب»).

(٩) في س: "له".

(١٠) طمس في الأصل.

(١١) ساقطة من ل.

(١٢) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٠، ١٣١ «أ»).

وثالثهما: قول العرب: لا رجلٌ في الدار -بالرفع- قال النحاة: إنه موضوع للماهية بقيد الوحدة، ولذلك يقولون: لا رجل في الدار بل اثنان[1].

فهذه (الثلاثة الألفاظ)[2] موضوعة في لسان العرب للماهية بقيد الوحدة، فعلى تقرير[3] الشيخ[4] تاج الدين[5] الأرموي: ما يكون لنا نكرات إلا هذه الأجناس الثلاثة من الألفاظ، وهو خلاف إجماع النحاة؛ لأنهم يقولون: ماء، ومال، وضرب، وقيام، نكرات، وإن كانت هذه الألفاظ موضوعة للماهية من حيث هي تلك الماهية، وليست[6] الوحدة داخلة في المسمى ألبتة، فهذا النظر، وهذا التلخيص يحقق عندك أموراً:

أحدها: قوة السؤال على تاج الدين في تعرضه للفرق بين المطلق والنكرة.

وثانيهما: أنَّا[7] إذا قلنا: اسم الجنس وإذا أضيف يعم، ينبغي أن يختص باسم الجنس الصالح للكثير، فمع صلاحيته للكثير يقع ذلك الصالح له، فيعم حينئذ، وأما ما لا يتناول الماهية إلا بقيد الوحدة، فإن ذلك اللفظ إذا أضيف ينبغي ألاَّ يعم؛ لوجود المنافي فيه وهو (قيد الوحدة)[8]، كقولنا: عبدي[9] حر، وامرأتي طالق، لايفهم أحد من هذين اللفظين العموم في العبيد ولا في

---

(١) راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٨٧)، وابن الحاجب: جمال الدين أبا عمرو عثمان بن عمر، الكافية في النحو مع شرحها لرضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي (جـ١، ص١١٢)، وابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن، المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٣٣٩).

(٢) هكذا وردت في ل، س، د، وفي الأصل: "الثلاثة للألفاظ" ويبدو أن الصواب "الألفاظ الثلاثة".

(٣) في الأصل، س، د: "تقدير"، وأثبت ما في ل.

(٤) ساقطة من د.

(٥) في الأصل، س: "جمال الدين" وأثبت ما في ل، د. وقد تقدمت ترجمته.

(٦) في الأصل، ل، س: "وليس"، و أثبت ما في د.

(٧) في الأصل، س: "أنها"، وأثبت ما في ل، د.

(٨) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل. (٩) في ل: "عبد".

النساء، بخلاف قولنا: مالي صدقة، وماء البحر طهور، فإنه يتبادر (إلى الذهن)[1] العموم في جميع أفراد المال وأفراد الماء، مع أن الأصوليين أطلقوا القول بأن اسم الجنس إذا أضيف يعم مطلقًا، ولم[2] يفصِّلوا، وينبغي التفصيل المذكور[3].

وثالثها: أن قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن ماء البحر: أنتوضأ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطَّهورُ ماؤه الحلُّ ميتته»[4]، حمله العلماء -رضي الله عنهم- على العموم في الماء والميتة، ومقتضى ما تقدم أنه يعم في (لفظ)[5] الماء فقط؛ لأن لفظ الماء يصدق على الكثير/ بخلاف الميتة، لا يصدق (١٥/ب) على كثير[6] الميتات أنها ميتة، كما لا يصدق على كثير من النسوة أنهن[7] امرأة[8].

---

(١) في الأصل، ل، س: "الذهن إلى" ، وأثبت ما في د.

(٢) في ل: "ولا".

(٣) راجع منهاج الوصول بشرحي الإسنوي والبدخشي (جـ٢، ص٦٣، ٦٧)، وإرشاد الفحول (ص١٢٠، ١٢١)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٨١).

(٤) قد روي هذا الحديث عن أبي هريرة فقال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّا نركبُ البحرَ ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضَّأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميته».
أخرجه مالك في الموطإ من كتاب الطهارة، باب: الطهور للوضوء، وأبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب: ماء البحر، وابن ماجه في السنن، كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بماء البحر، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "الكثير" وأثبت ما في ل.

(٧) في س، د: "أنها".

(٨) وفي هذا ما لا يخفى من مسلك القرافي؛ حيث خالف الأصوليين في إطلاقهم: أن اسم الجنس إذا أضيف يعم، لا يفرقون بين الصادق على الكثير أو القليل، أما القرافي: فإنه يرى عدم عموم اسم الجنس المضاف إذا كان صادقًا على القليل بقيد الوحدة مثل عبد وامرأة.

تنبيـه:

كل[1] مقيد يمكن أن يكون مطلقًا بالنسبة إلى لفظ آخر (وكل مطلق يمكن أن يكون مقيدًا بالنسبة إلى لفظ آخر)[2]، فيكون الإطلاق[3] والتقييد[4] من باب النسب والإضافات، وهذا كما تقول لفظ: "جسم" مطلق (فإذا قلت: جسم نام، كان مقيدًا، وإذا قلت: نام، كان مطلقًا، مع أنه مدلول ذلك المقيد بعينه، وكذلك إذا قلنا: إنسان، هو مطلق)[5]، فإذا قلنا: هو حيوان ناطق، كان مقيدًا باعتبار هذه الصيغة، مع أنه مدلول ذلك المطلق، وكذلك لك[6] أن تضيف[7] في كل مطلق بأن تعبر عنه بعبارة أخرى فيصير مقيدًا، وفي كل مقيد فيعبر عنه بعبارة أخرى فيكون مطلقًا على هذا المنوال، فتصير المعاني أحد الألفاظ فيها مطلق والآخر مقيد.

والضابط: أنك إذا أضفت لمسمى[8] اللفظ معنى آخر صار مقيدًا بذلك المعنى الآخر، ومتى عمدت إلى مطلق فُصلت أجزاؤُه وعبرت عنها بلفظين صار مقيدًا، فاعلم ذلك.

تنبيـه:

اعلم أن الذي أختاره في الفرق بين هذه الحقائق أن:

العام هو: الموضوع لمعنى كلي بوصف تتبعه في محاله بحكمه[9]، كما تقدم تحريره.

---

(١) في د أقحم الناسخ لفظ: "مطلق" بين لفظي: "كل" و"مقيد" وهو خطأ.

(٢) مابين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبته من ل.

(٣) في الأصل، ل، س: "المطلق".

(٤) في س: "المقيد".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٦) ساقط من س.

(٧) في ل: "تضع".

(٨) في الأصل، ل، س: "يسمى"، وأثبت ما في د.

(٩) ساقطة من ل.

والمطلق هو: الموضوع لمعنى كلي هو كمال[1] ذلك اللفظ المفرد.

فقولي: "الموضوع" ولم أقل: الدال؛ احترازاً عن اللفظ الموضوع لمعنى كلي ولآخر بطريق الاشتراك نحو: القرء، العين[2]، فإنه إذا قيل[3]: اعتدي بقرء، كان ذلك مطلقًا في أحد الجنسين، فتعتد بمطْلقِ الطهر أو مطلق الحيض مع أنه غير دال، فلو اشترطت الدلالة، خرجت المطلقات المجملة التي لا دلالة فيها، فقلت: "الموضوع"، ليندرج المجمل والدال معًا (فيكون الحد جامعًا)[4].

وقولي: "لمعنى كلي" احترازا من الأعلام نحو: زيد، فإنه في الاصطلاح ليس من المطلقات بل يخصون المطلقات بالمعاني الكلية، ولذلك لا يقولون: زيد الصالح مقيد، وإن كان (قيد زيد)[5] على مسمى اللفظ قيد زائد، وإنما يقولون ذلك في الكلي إذا قيد نحو: رقبة/ مؤمنة، وهو يرد على الإمام في حده[6]، (١٦/أ) بسبب أن لفظ زيد[7] دال على حقيقة من حيث هي هي فيتناوله حده، مع أنه غير مطلق في الاصطلاح.

---

(١) ساقطة من ل.
(٢) في س: "الحيض".
(٣) في ل: "قال".
(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.
(٥) في الأصل: "قد زيد يدل"، وفي س، د: "قيدا زائدا"، وأثبت ما في ل.
(٦) الإمام: هو فخر الدين الرازي، وعنده أن المطلق هو: "اللفظة الدالة على الحقيقة من حيث إنها هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك القيد أو إيجاباً، هذا و إن اختلف تعريف المطلق عند الأصوليين، إلا أنه من الأمر الذي يكاد يكون محل اتفاق فيما بينهم التمثيل للمطلق بقولهم: "اعتق رقبة"، فالرقبة نكرة وردت في سياق الإثبات وذلك للدلالة على واحدة، لا بعينها، على سبيل البدل والصلاحية، إلا أن الإمام فخر الدين الرازي يشير إلى أن النكرة إذا كانت في سياق الإثبات والأمر، فإنها تفيد العموم، ويسند هذا إلى أكثر الأصوليين، ثم يبرهن على هذا العموم بخروج المكلف عن عهدة الأمر بفعل أيها كان، ثم يقول: "ولولا أنها للعموم، وإلا لما كان كذلك" علمًا بأن الخروج من العهدة بفعل أيها هو من خواص المطلق الذي يصدق بواحد على سبيل البدل، لا على سبيل الاستغراق الذي هو من لوازم ماهية العموم.
انظر المحصول (جـ٢، ص٥٢١، ٥٢٢ و ص٥٦٤).
(٧) في الأصل، ل: "زائد".

وقولي: هو كمال مسمى ذلك(١) المفرد، احترازًا من المعنى الكلي الذي دل عليه اللفظ المقيد، فإن قولنا: رقبة مؤمنة، مجموع هذا اللفظ دال على مجموع مركب من "الرقبة" و"الإيمان"(٢) وذلك المجموع معنى الكلي، مع أنه مقيد ليس بمطلق، فهذا الحد ينطبق على المطلق في الاصطلاح.

واسم العدد هو: الموضوع لمرتبة معينة من الكم المنفصل(٣).

فقولي: (الموضوع)(٤) لمرتبة معينة احترازًا من لفظ العدد الذي هو المعين والدال، فإن مسماه القدر المشترك بين جميع الأعداد، بخلاف عشرة، وخمسة، ونحوهما من أسماء الأعداد، فإنها لمرتبة معينة لا تتعداها(٥) لما فوقها ولا لما تحتها، وهذا هو اسم العدد المقصود ها هنا، وأما لفظ: "عدد" فمن أسماء الأجناس لا من أسماء الأعداد؛ لأن أسماء الأعداد يريدون بها (أسماء مراتب)(٦) العدد، ولفظ العدد اسم لجنس تلك المراتب لا اسم لمرتبة معينة منها.

وقولي: من الكم (المنفصل: احترازًا من الكم المتصل(٧)، وذلك أن

---

(١) مكرر في ل.

(٢) راجع شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٣٩٣).

(٣) والكم المنفصل عرفه الغزالي بقوله: "هو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد، والقول، فإن العشرة مثلا لا اتصال لبعض أجزائها بالبعض، فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب، لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط، والآن من الزمان".
معيار العلم (ص٣١٨)، وانظر التعريفات (ص١٦٤).

(٤) تكملة من ل.

(٥) في ل، س، د: "لا يتعداها".

(٦) في ل: "مراتب أسماء".

(٧) وقد عرفه الغزالي أيضا بأنه: كل مقدار يوجد لأجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل.
معيار العلم (ص٣١٧)، وراجع التعريفات (ص١٦٤).

الكم)[1] الذي يشتمل على المساحات فإنها مقادير معدودة، فإذا مسحنا الخشبة، وقلنا: هي عشرة أذرع (فـإنا نتصور)[2] منها رتبًا ومقادير مضـمومًا بعضها إلى بعض، غير أن تلك المقادير متصلة بعـضها ببعض، فموضع الوصل بين المقادير هو حد مـشتـرك بينها[3] فهي كم متـصل، وأما أفراد العشرة، فـإنَّا لا نتصور أفرادًا متـصلة كاتصال مقـادير الخشبة، بل نتصـورها مقادير متبـاينة، فهي كمٌّ منفـصل، فهذا هـو اصطلاح أرباب هذا الشأن، يسـمون العـدد كمًا منفـصلا والمسـاحة كـمًا متصـلا، فلذلك احـترزت في اسم العـدد عن الكم المتـصل بقولي: "كم منفصل"، واشتقاق الكم المنفصل والكم المتصل (من قول العرب: كم مال ملكت؟ فـ"كـم" في اللغة اسم للعدد والمقـادير كانت استـفهامـية أو خبرية، فاشتق أرباب المعقول منها "الكم المنفصل" و"الكم المتصل")[4]، وفي تشديد/ هذه الياء[5] قولان هما لغتان فيها[6]: إما للعرب إن كانت هذه الألفاظ نطق بها قديمًا، أو لأرباب المعقول، بأن[7] لم تسمع إلا منهم فَمَن بعدهم. (١٦/ب)

والنكرة عندي: اسم جنس كلي مشترك فيه بين أشياء بلفظ ظاهر لا مبهم.

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٢) في ل: "فإن تصور".

(٣) في الأصل، س: "بينهما"، وأثبت ما في ل، د.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "الميم".

(٦) لقد نص أرباب اللغة أن في "كم" لغتان: التخفيف، والتشديد.

أما كمْ المخففة: فـهي اسم ناقص مبهم يبنى على السكون، فتارة تأتي استفـهامية وتارة تأتي خبرية، ففي حالة الاستفهام ينصب ما بعـدها على التمييز نحو: كم رجلاً عندك؟ وفي الخبر تقول: كم درهمٍ أنفقت، وكم درهماً أنفقت، بخفض أو نصب ما بعدها.

أما في حـالة التشديد "كمّ" فـتكون اسما تامًا ومـصروفًا، تقول: أكـثرت من الكمِّ والمراد: الكمية.

راجع الفيروز آبادي: مجـد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، القـاموس المحيط (جـ٤) مادة "كم"، والصحاح، مادة "كم"، ولسان العرب، مادة "كم".

(٧) في س، د: "إذ".

فقولي: "كلي" احترازًا من الأعلام، فإنهـا موضوعة لجزئية وهي معارف، فخرجت باشتراك الكل.

وقولي: "بلفظ ظاهر" احترازًا من المضمرات، فإنها موضوعة لمعاني كلية، وليسـت نكرات، بل أعرف المعـارف على الصحـيح، فإن لفظ "أنا" مـوضوع لمفـهوم المتكـلم بها؛ إذ لو كـان مـوضوعًا لجزئي كـما توهمـه الجـمهـور(لما صدقت)[1] على شخص آخر، فلما[2] صدقت على ما لا يتناهى من المتكلمين من غير اشتراك في اللفظ دل على أنها موضوعة لقدر مشترك بينها[3]، فهو[4] مفهـوم المتكلم بها، وكذلك لفظ "أنت" مـوضوع للمخاطب بهـا، وهو معنى كلي مشترك فيـه بين جميع المخاطبين[5]، ولفظ "هو" موضوع لمعنى الغائب، وهو قدر مشترك فيه بين الغائبين، وكـذلك بقية المضمرات موضوعة لمعنى كلي بهذا التـقرير، وفي هذا المقـام مبـاحث وأسئلة وأجوبة مـن أرادها راجع شرح المحصول[6].

فلو اقـتـصـرت على أن المسـمى كـلي، لاندرجت المضـمـرات في حـد النكرات،وهي معارف ليست نكرات فتعين إخـراجها، فالتباين[7] عنـدي واقع بين النكرة ومسـماه كلي، فإن الكلي أعم من النكرة بدليل المضـمرات، لا بين النكرات والمطلقات كما قاله تاج الدين فيما تقدم من كلامه[8].

وخرج بقـولي: "معنى كلي" أيضًا المعـارف التي هي المعرفة باللام، فـإنها

(١) في الأصل، ل: "لصدقت" وهو خطأ، وأثبت ما في س، د.

(٢) في ل، س، د: "ولما".

(٣) في الأصل: "بينهما".

(٤) في ل: "وهي".

(٥) في الأصل، ل: "المتخاطبين".

(٦) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٩ وما بعدها).

(٧) والمباينة هي: المـفارقة بين اللفظين لتـحقق اخـتلاف المعنى بينهمـا. انظر: تهذيب القـواعد المنطقية (ص٤١)، وشرح الملوي على السلم (ص٧٥)

(٨) انظر جـ١ ص١٨٦ من هذا الكتاب.

للعموم، فسماها[1] كلية لا كلي، وقد تقدم الفرق بينهما، وخرج أيضا المضاف؛ لأنه للعموم كالمعرف باللام، ولم يبق من المعارف إلاَّ أسماء الإشارة، و قد خرجت بقولي: "لا مبهم"[2] فصار حد النكرة منطبقًا عليها.

وأما المعرفة فهي: اللفظ الموضوع لمعنى جزئي أو كلي لا يتردد الذهن فيه، أو كلية، فالجزئي كالأعلام، والكلي كالأسماء المبهمة نحو: هذا، وذاك، وأولئك، فإنها موضوعة لمعنى كلي وهو مفهوم المشار إليه، لكنها لـمَّا لم تستعمل إلا مع الإشارة/ لم يقع التردد[3] عند العقل في موارد ذلك المسمى، (١٧/أ)
ولذلك سميت معارف، فخرجت النكرة بهذا القيد.

وقولي: "أو كلية" ليندرج المعرف باللام والإضافة، فإنهما موضوعان للعموم، فهي[4] كلية والنكرات لكلي فافترقا، فصار هذا الحد منطبقًا على المعرفة مع اختلاف أنواعها.

فإن قلت: المعرف بلام العهد معرفة وليس للكلية، بل[5] شخص معين والذي والتي يوصلان بصلة لا يتعدى شخصًا معينًا، وهي معارف وليست للكلية بل للكلي، وليس في حدك ما يخرجها، وإذا قلنا: غلام زيد، أو مال زيد، فإنه معرفة وليس للكلية، فلم يندرج (في الحد)[6].

قلت: أمَّا لام العهد فمجاز عند الفقهاء وجميع المعممين بها، وهي حقيقة في العموم فقط[7] ، و الحدود إنما تتناول[8] الحقائق ولا ترد المجازات عليها

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "فسمَّاها".

(٢) في الأصل: "ليس لمبهم"، وفي ل: "ليس بمبهم". وفي س: "لا لمبهم"، وأثبت ما في د.

(٣) في ل: "الترد".

(٤) في ل: "وهو".

(٥) في الأصل، س، د: "بين". (٦) في الأصل، س، د: "للحد".

(٧) انظر: المعتمد(جـ١، ص٢٤٥)، وشرح البدخشي على منهاج الوصول (جـ٢، ص٦٣)، والمستصفى (جـ٢، ص٣٧)، وإرشاد الفحول (ص ١١٩، ١٢٠)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص١٩)، والتبصرة في أصول الفقه (ص١١٥ وما بعدها).

(٨) في الأصل: "يتناول".

نقوضا، كما لا يرد الإنسان المصور في الحائط نقضا[1] على حد الإنسان؛ لأنه مجاز.

فأمـا الذي والتي ونحوهـما: فإنهـما مـوضوعـان لكل من اتصف بتلك الصفة[2] على وجه الشمول[3].

غاية ما في الباب: أن الواقع من المتصف فرد معين وكون الواقع كذلك لا يمنع أن الصيغة للعموم، فإنَّ صـيغة "المشركين" للعموم، وقد لا يكون الواقع منها إلاَّ واحداً ولا يخل ذلك بالعموم، فالحكم الواقع غير الحكم الذي وقع به العموم، وسيتضح ذلك إن شاء الله تعـالى في باب خصائص العموم في كون "مَن" الاستفهامية للعموم، في قولك: من في الدار؟ فيقال لك: زيد، فيكون جـوابًا مطابقًا[4] ، مع أن "زيد" لا يطابق العموم، فكيف يجـمع بين كونها للعمـوم مع مطابقة "زيد" في الجـواب؟ وسيأتي الجـواب عن هذا السؤال، إن شاء الله تعالى فيتضح به الجواب عن الموصولات.

أما "غلام زيد" و"مال زيد" فهو اسم جنس أضيف، فيعم -أيضًا- على ما هو منصـوص للأصوليين[5] والواقع منه فرد، مع أن الصيغـة أصل وضعها للعموم، و قد تقدم أنه[6] لا مناقضة بين العموم وكون الواقع ليس عامًا بل لا يقع شيء من العمـوم ألبتة، فقـد يقال لك: مَن في الدار؟ فتـقول: ليس في الدار أحد، وهو جواب مطابق إجماعًا، فظهر اندفاع هذه الأسئلة وصحة الحد وهو/ المطلوب. (١٧/ب)

---

(١) في ل "نقصا".

(٢) في الأصل، س: "الصلة"، وأثبت ما في ل، د.

(٣) إذ همـا من صيغ العـموم المـتفق عليـها، كـما فـي كتب الأصـول، راجع جمع الجـوامع (جـ١، ص٤٠٩)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٦٠).

(٤) في الأصل، ل: "مطلقا".

(٥) انظر شرح البدخشي على منهاج الوصول (جـ٢، ص٦٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (جـ٢، ص١٠٢).

(٦) في الأصل: "لانه"، وأثبت ما في ل، س، د.

فائدة عظيمة

بقيت من هذا الباب وهي متعقلة به، من باب ما وضع للجزئي[(١)] والكلي: وهي لفظ وضع لجزئي وذلك الجزئى بعينه هو كلي، وكون الشيء جزئيًا كليا يقتضي اجتماع النقيضين، فإن الكلي هو: الذي لا يمنع تصوره من الشركة، والجزئي: هو الذي يمنع تصوره من الشركة، والمنع وعدمه نقيضان[(٢)]، فمن العجائب اجتماعهما في مسمى واحد.

(وبيان ذلك)[(٣)]: أنه علم الجنس وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي[(٤)] لما ورد البلاد يدعي أن أحدًا لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو[(٥)] والظاهر صدقه، فإنني[(٦)] لم أر أحدًا يحققه إلا هو.

ووجه الإشكال فيه -أيضًا- مضافًا لما تقدم: أن أسامة مثلا الذي هو علم جنس الأسد يصدق على كل أسد، واسم الجنس الذي هو أسد يصدق على كل أسد، فكيف يقال: إن أسداً اسم جنس وأسامة علم جنس، مع استوائهما في أن كل واحد منهما موضوع لمعنى كلي، وأن كل واحد منهما يصدق على ما لا نهاية له[(٧)] ؟!

---

(١) طمس في الأصل.

(٢) والنقيضان هما: اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم، انظر التعريفات (ص١٢٠).

(٣) في الأصل، ل: "وبيانه وذلك"، والمثبت من س، د.

(٤) تقدمت ترجمته ضمن من ذكرنا من شيوخ القرافي.

(٥) وقد أسند القرافي قريبا من هذا عن الخسروشاهي في شرح تنقيح الفصول (ص٣٣) قال: "وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه" يعني الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص.

(٦) في د: "فإني".

(٧) كثير من النحويين لا يرون فرقًا بين "أسامة" و"أسد" في الدلالة على الحيوان المفترس، بل هما عندهم سيان، نظراً إلى دلالة كل واحد منهما على معنى كلي، وصدقه على ما لا نهاية، غير أن بعض النحويين يشير إلى أن بينهما فرقًا، ويبرهن عليه بتفرقة الواضع بين "أسد" و"أسامة" في اللفظ، فقد أجرت العرب "أسامة" في الإعراب مجرى علم الشخص، وأجرت "أسد" مجرى النكرات، الأمر الذي يؤذن بالفرق بينهما في المدلول، وإلا فيلزم التحكم، راجع: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (جـ٢، ص١٣٧)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٧٠).

فإن قلت: الفرق بينهما أن العرب صرفت لفظ "أسد" ولا صرفت لفظ أسامة، وليس المانع من الصرف إلا العلمية والتأنيث، فدل ذلك على أن "أسامة" علم، فهذا هو الفرق.

قلت: المانع من الصرف من آثار[1] العلمية، (فهب أنا استدللنا بالأثر على الأثر، لكن يمكننا أن نتصرف العلمية؟)[2]، والفرق بين ما هو مساوٍ للفظ الأسد[3] الذي هو نكرة، والمساوي للنكرة نكرة، فلا بد من تلخيص نظهر[4] به الفرق بين اسم الجنس ولفظ علم الجنس بحيث يكون واضحًا موافقًا للقواعد.

ووجه التحرير في ذلك أن نقول: الوضع فرع التصور، فلا يضع الواضع لفظًا لمعنى[5] حتى يتصور ذلك المعنى قبل (ذلك)[6] الوضع، فإذا استحضر صورة "الأسد"، -مثلاً- ليضع لها، فتلك الصورة الحاصلة في ذهنه فردٌ مشخَّصٌ من أفراد تصوّر "الأسد"، كما أن "الأسد" المشار إليه في الخارج المشخص فرد من أفراد "الأسد" ويدلك على ذلك أنه قد يذهل عن هذه الصورة، ثم يتصور الأسد[7] مرة أخرى، فتكون هذه الصورة الثانية فردًا آخر مثل الأولى، وكذلك دائمًا يتكرر على ذهنه/ صورة "الأسد" فردًا بعد فرد، (١٨/أ)
وكذلك يكون في ذهن[8] غيره[9] صورة "الأسد" في الزمن الذي يكون هو متصورًا "للأسد"، فيكون الذي في ذهن الواضع والذي في ذهن غيره

(١) في د: "آثاره".
(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.
(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدوا أن الصواب: "أسد".
(٤) في ل، س، د: "يظهر".
(٥) ساقطة من د.
(٦) زياة من ل.
(٧) في الأصل، ل "للأسد".
(٨) في د: "ذهنه".
(٩) في د: "غير".

صورتين متماثلتين[1]، وهما فردان من أفراد تصور "الأسد"، فعلم[2] أن الحاضر[3] في ذهن الواضع حالة الوضع صورة مشخصة[4] من أفراد تصور "الأسد"، وأنها مشتملة على (تصور)[5] مطلق صورة "الأسد"؛ لضرورة اشتمال كل شخص من نوع على ذلك النوع، فهذه الصورة -حينئذ- لها خصوص وهو تشخصها وكونها هذه الصورة ولها عموم، وهو نوعها، وكونه مطلق الصورة إذا تصورت في هذه الصورة جهة عموم وجهة خصوص، فللواضع[6] أن يضع (لها حينئذ)[7] من جهة خصوصها، كما يضع[8] لفظ[9] "زيد" لشخص "زيد" في الخارج، له أن يضع لها من جهة عمومها، كما وضع لفظ "الإنسان" للقدر المشترك من "زيد" و"عمرو" فإن وضع لها من جهة عمومها، فذلك اللفظ الموضوع حينئذ هو اسم جنس نحو "أسد"، إن وضع لها من جهة كونها تلك الصورة الخاصة، ويضم الخصوص للعموم، فهذا اللفظ الموضوع حينئذ هو علم الجنس نحو "أسامة".

فيكون الفرق بين علم الجنس واسم الجنس: أن اسم الجنس: موضوع للقدر المشترك (بين الصور الذهنية، مع قطع النظر عن الخصوص، وعلم الجنس: هو موضوع للقدر المشترك)[10] بقيد الخصوص الذهني الذي هو التشخص[11] في الذهن.

---

(١) في ل: "فيما يتبين".

(٢) في ل: "نعلم".

(٣) في ل: "الحاصر".

(٤) في ل: "مستحسنة".

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل: "فالمواضع".

(٧) في الأصل، ل، د: "حينئذ لها"، والمثبت من س.

(٨) في الأصل، س: "توضع"، وفي ل: "يوضع".

(٩) في الأصل، د: وردت زيادة لفظ: "من" بين لفظي: "يضع" و"لفظ".

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(١١) في الأصل، ل: "الشخص".

ويكون الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص: أن علم الشخص: هو الموضوع للمشترك بقيد الشخص[1] (الخارجي، وعلم الجنس: هو الموضوع المشترك بقيد التشخص)[2] الذهني[3].

وكان هذا التقرير في غاية الجودة من جهة أن التشخص[4] والخصوص لم يفارق العلمية، لا[5] في علم الشخص ولا في علم الجنس، فصار محل الإشكال الذي هو علم[6] الجنس في غاية المشابهة للجلي الواضح المعلوم، الذي هو اسم[7] الجنس، وأبعد أحوال المجهول (أن تبين)[8] أنه مساو للعموم وهاهنا كذلك، فتأمله.

فإن قلت: إذا كان علم الجنس موضوعًا لجزئي مشخص، وهو تلك الصورة، فكيف يمكن أن يقال بعد ذلك: إنه يصدق على كل "أسد"؟ فإن الجزئي لا يقبل الشركة، وهذا جزئي فلا يقبل الشركة، أو يقال: إنه يقبل الشركة/ فلا يصح ما قلتموه إنه وضع لجزئي، فالجمع بين كونه جزئيًا ويقبل (١٨/ب)
الشركة لا سبيل إليه،[9] فهذا إشكال قوي لابد من الجواب عنه، ليتحصل المقصود من التقرير السابق.

قلت: الصورة الذهنية إنما حصلت في الذهن بعد التجريد من الجزئيات،

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "التشخص".

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٣)، وحاشية الخضري على ألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل (جـ١، ص٦٦)، وللوقوف على الفرق بين الذهني والخارجي انظر شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٠٨).

(٤) في الأصل، ل: "الشخص".

(٥) في د: "إلا".

(٦) ساقطة من د.

(٧) في الأصل، ل، د: "علم"، وأثبت ما في س.

(٨) في ل: "المبين".

(٩) وذلك، لأنه يلزم من كونه موضوعًا لجزئي آخر أنه استعمل في غير ما وضع له، وهو المجاز بعينه.

فصدقت على الجزئيات.

بيانه[1]: أنَّا إذا جردنا "زيدًا" أيضا عن مشخصاته، لم يبق في ذهننا إلا القدر المشترك الذي هو الحيوان الناطق، فإذا جردنا "عمراً" أيضا عن مشخصاته لم يبق في ذهننا إلاَّ الصورة الأولى، فكذلك تجريد بقية الأشخاص، وهذه[2] الصورة الجزئية لما كانت إنما حصلت في الذهن من تجريد "زيد" و "عمرو" وجب أن يصدق على "زيد" و "عمرو"؛ لأنها مجردة منهما[3]، وكذلك الكلام في غيرهما؛ لأن المجرد عن الشيء[4] لابد أن يصدق على الشخص المجرد بالضرورة، وإلا لم يكن مجرداً منه بل مباينًا له، فحصل -حينئذ- لهذه الصورة: أنها كلية من جهة صدقها على كثيرين، وأنها جزئية من جهة أنها فرد من أفراد تصور هذا النوع، وتعاقب أمثالها بعدها بسبب تخلل[5] المتعقلات[6] فاجتمع الجزئي والكلي في شيء واحد[7]، وكان الجزئي صادقًا على كثيرين، بل ما لا يتناهى وهو جزئي، فكان اللفظ الواحد موضوعًا لشيء واحد وهو جزئي، وذلك الجزئي بعينه هو كلي، فهو من غرائب المعقولات وعجائب الموضوعات، ولا تجد[8] له نظيراً من نوعه في الموضوعات، بل كل موضوع في لسان العرب إما لجزئي محض كعلم الشخص، أو كلي محض كاسم الجنس واسم العدد والمضمرات وغيرها من المعارف، كما تقدم أنها موضوعة لكليات.

---

(١) في ل: "بيانه، وذلك" (٢) في ل: "وهو".

(٣) في د: "منها".

(٤) في ل كرر هذه العبارة بقوله: "لأن المجرد عن الشيء، ومن الشيء".

(٥) في ل: "نحل".

(٦) في د: "التعقلات"، وفي الأصل، ل: "العقلات".

(٧) اجتماع الكلي و الجزئي -كما ذكره هنا- في شيء واحد لا يعقل ولا يتصور إلا بالاعتبارات التي ذكرها القرافي، فباعتبار تجرد كل واحد من مشخصاته يمكن تصور اجتماعها في أمر كلي، ومن جهة أنها فرد فتكون جزئية، وهذا إنما ينظر إليه من جهة تغاير الزمن، أما إمكان هذا التصور في زمن واحد وفي شيء واحد فهو كالنقيضين.

(٨) في الأصل، س، د: "نجد"، وأثبت ما في ل.

فإن قلت: فصيغة العموم هي عندك (موضوعة)[١] لكلي أو جزئي[٢]، فعلى الأول: يلزم أن تكون مطلقة، وليس كذلك[٣]، وعلى الثاني: يلزم أن يكون علمًا، وليس كذلك، فيتعين أن صيغة العموم قسم[٤] آخر، ويبطل ما ذكرته من حصر الموضوعات في الجزئي والكلي.

قلت: نختار أن صيغة العموم موضوعة لجزئي، بناء على قول الكل من أرباب الاصطلاح/ أن الجزئي هو: الذي يمنع تصوره من[٥] وقوع الشركة (١٩/أ) فيه[٦]، ونحن إذا تصورنا كلية أفراد الإنسان أو غيره حتى لا يبقى فرد من ذلك النوع، وحصرت هذه الكلية في ذهننا مستوعبة استحال أن يقدر[٧] على فرد آخر منها، وإذا استحال تثنيتها[٨] وجمعها امتنع قبولها للشركة فقد تصور معناها مانعًا من قبول الشركة، وهذا هو حد الجزئي[٩]، فيكون جزئية فثبت حصر الموضوعات إما لجزئي وإما لكلي، ولم يوضع لهما[١٠] معاً إلا علم الجنس.

---

(١) زيادة من ل.

(٢) في د: "الجزئي".

(٣) لأن المطلق كلي وهو: ما لا يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين، أما العموم فهو: ما يطلق على الكلية، وأما الجزئي فهو: ما يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين.
انظر: شرح الخبيصي على تهذيب المنطق (ص٨١)، و نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٨).

(٤) في ل: "اسم".

(٥) ساقطة من د.

(٦) انظر معيار العلم (ص٧٣)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٤٥).

(٧) في ل: "نقدر".

(٨) في الأصل، س، د: "تثبيتها" وهو تصحيف، وأثبت ما في ل.

(٩) راجع تحرير القواعد المنطقية (ص٤٥).

(١٠) في الأصل، ل: "لها".

وكذلك اسم العدد الذي هو "عـشرة" -مثلا- وضع لمرتبة مـعينة من العدد نجدها[1] تارة عارضة للثياب، وتارة للدنانير، وتارة لغيرهما، وهذا اللفظ الذي هو لفظ "العشرة" موضوع للقدر المشترك بين هذه العوارض.

* * *

(١) في ل: "تجدها".

الباب السابع

في الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي

اعلم أن العموم اللفظي عكس العـموم المعنوي في أحكام النفي والإثبات، وذلك من أربعة أوجه:

الفـرق الأول: أن العموم المعنوي مع خصوصـه لكل واحد منهما وجود وعدم، فللحيوان وجود وعـدم، وللإنسان وجود وعدم، وهو الخاص المعنوي، والحيوان هو العام المعنوي بالنسـبة إليه: فيلزم[١] من نفي العـام نفي الخـاص، ومن وجود الخـاص وجود العام، ولا يلـزم من وجود العام وجـود الخاص ولا عدمه، ولا من عدم الخـاص وجود العام[٢] ولا عدمه، فـاثنان منتجان واثنان عقيمان، فالمنتجان: عدم العام ووجود الخاص، والعقيمان: وجود العام، وعدم الخاص، فكل ما وجوده منتج فعدمه عقيم، وكل ما عدمه منتج فوجوده عقيم، فيلزم من عدم الحيوان في[٣] الدار عدم الإنسان، ويلـزم من وجود الإنسان في الدار وجود مطلق الحيوان في الدار[٤]، (ولا يلزم من وجود الحيوان في الدار)[٥] وجود الإنسان؛ لاحـتمال تحقـقه في الفرس، ولا عدمـه؛ لاحتمال تحـققه في الإنســان، ولا يلزم من عدم الإنســان من الدار عـدم مطلق الحيـوان من الدار؛ لاحتمال وجوده في الفرس ولا وجود مطلق الحيوان/ في الدار؛ لاحتمال عدم (١٩/ب)
كل حيوان مع عدم الإنسان، فيبقى مطلق الحيوان.

---

(١) والملازمة في اللغة عرفها الجرجـاني بقوله: "امتناع انفكاك الشيء عن الشيء" كما بين معناها في الاصطلاح بقـوله: "كون الحكم مـقتضـيا للآخـر" على معنى أن الحكم بحـيث لو وقع يقـتضي وقـوع حكم آخر اقـتـضـاءً ضـروريًا، والملازمة أنواع: عـقليـة، وعادية، ومطلقـة، وخارجية، وذهنية، راجع التعريفات (ص٢٠٥، ٢٠٦).

(٢) في الأصل: "الخاص".

(٣) في الأصل، س، د: "من"، وأثبت ما في ل.

(٤) راجع معيار العلم (ص٣٦٣).

(٥) تكملة من س، د.

إذا تقرر عندك أحكام العام والخاص المعنويين في أحكام الوجود والعدم فاعلم أن العام اللفظي والخاص[1] اللفظي على العكس من ذلك.

بيانه: أن لفظ "المشركين" عام و"الذميين" خاص بالنسبة إلى المشركين، فيلزم من قتل جميع المشركين من غير تخصيص وثبوت معنى العموم ثبوته في الخصوص الذي هو الذمة وغيرهم[2]، ويلزم من انتفاء الخصوص -وهو انتفاء القتل في بعض المشركين- انتفاء[3] العموم؛ لأنه حينئذ يكون ليس على عمومه، بل مخصوصاً، وهذان المنتجان حينئذ كانا عقيمين في العموم والخصوص المعنويين، وهما وجود العام وعدم الخاص، فقد صار هاهنا في اللفظين منتجين، فاستلزم عدم الخاص عدم العام، واستلزم وجود العام وجود الخاص، ولا يلزم من ثبوت الخاص في اللفظي ثبوت العموم، فإن كل عام[4] مخصوص ثبت[5] الحكم[6] فيه للخاص[7] الذي هو بعضه ولم[8] يثبت للعموم[9] الذي هو الكلية، ولا يلزم أيضاً من انتفاء العموم اللفظي انتفاء الخصوص، فإن كل عام مخصوص انتفى العموم فيه فليس إذاً[10]، ولم[11] ينف الخصوص، بل يثبت الخصوص مع انتفاء العموم، ولم ينتف الخصوص

---

(١) في الأصل: "والحاصل".

(٢) فإذا قلنا: كل مشرك يقتل، فإن هذا الحكم يشمل الجزئية وهو الخصوص المتمثل في بعض المشركين وهم أهل الذمة، فتكون النتيجة قتل الذميين.

(٣) في الأصل: "انتقل"، وأثبت ما في س، د.

(٤) ساقطة من س.

(٥) في ل: "يثبت".

(٦) ساقطة من د.

(٧) في ل: "الخاص".

(٨) والصواب حذف الواو.

(٩) في ل: "العموم".

(١٠) أي: لا يلزم منه انتفاء الخصوص.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والأصوب حذف الواو.

عند انتفاء العموم، وقد كان الأمر في العموم والخصوص المعنويين على العكس من ذلك، فقد صار المنتجان في العموم والخصوص المعنويين عقيمين في العموم والخصوص اللفظيين.

فهذه أحكام أربعة بين البابين قد تعاكس فيها البابان وتباينا[1]؛ بسبب أنه لا يلزم[2] من نفي الموجبة الكلية نفي الموجبة الجزئية، ولا ثبوت الموجبة الجزئية ثبوت الموجبة الكلية، والعموم والخصوص اللفظيان هما من باب الجزئية والكلية، لا من باب الجزئي والكلي، فهذا هو سبب التعاكس في الأحكام، فتأمل ذلك، واحترز أن تختلط عليك الأحكام بسبب الاشتباه في لفظ العموم والخصوص، فترى حكم أحدهما وأنت في الآخر، بل إذا قصدت/ أن تحكم (٢٠/أ)
بحكم من هذه الأحكام الأربعة فتأمل هل أنت في اللفظي أو في المعنوي وحينئذ تحكم بما تريده.

الفرق الثاني: أن العموم المعنوي جزء مدلول العموم اللفظي؛ لأن مدلول العموم اللفظي كلية، وأفراد الكلية لابد أن تشترك في معنى كلي، وكل معنى كلي هو كلي معنوي، فالكلي والمعنوي جزء مدلول العموم اللفظي[3]

---

(١) والمباينة هي المفارقة، ويعنون بها: الألفاظ المتعددة للمعاني المتعددة كالإنسان والكتاب -كما تقدم- فقد تكون مباينة كلية كالمثال المتقدم؛ حيث لم يصدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر ألبتة، وقد تكون مباينة جزئية كالحيوان والأبيض، إذ بينهما العموم من وجه.
راجع: المستصفى (جـ١، ص٣١)، وإرشاد الفحول (ص١٧)، وتحرير القواعد المنطقية (ص٤١)، والتعريفات (ص٤٣).

(٢) في الأصل: "لا يكون".

(٣) وذلك؛ لأن مدلول صيغ العموم -والتي تعني الألفاظ- كلية، حيث تصدق على كل فرد من أفرادها وتشملها على سبيل الاستغراق.
هذا، والمتبادر إلى الذهن -حسب ما اختاره القرافي وذهب إليه غيره- أن كلا من الألفاظ والمعاني يدل على مسمى العموم حقيقة، وهو يعني أن كلا النوعين كلية، غير أن القرافي -في هذا الفرق الثاني- يذهب إلى أن العموم المعنوي جزء للعموم اللفظي وأنه معنى كلي ويقول: وكل معنى كلي هو كلي معنوي" وهو بهذا يخرج العموم المعنوي من العام إلى =

الفرق الثالث: أن العموم المعنوي يصدق في الوجود بفرد، ويثبت حكمه ويسقط الاستدلال بلفظه على فرد آخر، ويخرج عن العهدة[1] بذلك، والعموم اللفظي لا يصدق بالفرد[2] في الوجود، ولا[3] يخرج المكلف عن عهدته بفرد، بل لابد من كل فرد؛ لأن هذا هو شأن الكلية[4] .

الفـــرق الرابع: أن عدم الحكم في العـموم المعنوي في فـرد من أفراده لا ينافي صدقه فـي الوجود ؛ لاحتمال ثبـوته في فرد آخر وهو كاف فـيه، وعدم الحكم في فرد مـن الأفراد -أي فرد كـان- ينافي ثبوت الحكم لمدلول العـموم، فإنه حينئذ يكون مخصصًا، بل لابد من استيعاب تلك المادة في جميع أفرادها، فـالعمـوم اللفظي يناقـضه مطلق السلب، والعـموم المـعنوي لا يناقضـه مطلق السلب[5] ، بل السلب الكلي، بحيث لا يكون الحكم ثابتًا في فرد ألبتة.

* * *

= المطلق؛ لأن المطلق كلي.

راجع: نفائس الأصول (جـ٢، ق ١٣٠ «أ»)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٩٥).

(١) في الأصل، س، د: "العهد"، وأثبت ما في ل.

(٢) في ل: "بالفرق".

(٣) ساقطة من س.

(٤) هذا الفرق فيه شرح وإيضاح لما سبقه، ولا يرى فيـه ما ينهض فرقًا مستقلا؛ حيث لا مغايرة بينهما.

(٥) وإذا كان مسمى العموم كلية، فإنه يمكن الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفراده حالة النفي والنهي، أما الكلي وهو مسمى العموم المعنوي: فإنه قد يتعذر الاستدلال به على ثبوت حكمه على فرد من أفراده، وقد يثبت في فرد آخر، وهذا ما ينافي حكمه على العموم فيكون مخصصًا.

الباب الثامن

في خواص العموم اللفظي(١)

اعلم أن هذا العموم اللفظي له ثمان خواص:

الخاصية الأولى: أن دلالته على ثبوت حكمه لفرد من أفراده(٢) خارجة عن الدلالات الثلاث المقررة في الألفاظ وهي: المطابقة، والتضمن، والالتزام، لم يذكروا لها قسمًا رابعًا، وهذه الدلالة(٣) في باب العموم قسم رابع وهي(٤) نقض عليهم.

وبيانه: أن دلالة لفظ "المشركين" -مثلا- على "زيد" المشرك لا يمكن أن يكون دلالة مطابقة؛ لأن دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام مسماه(٥)، وزيد ليس تمام مسمى اللفظ العام، بل هو موضوع لزيد مع غيره على ما تقدم بيانه، فهو فرد من أفراد الكلية التي هي مسمى المشركين، ولا يكون كمال مسمى لفظ "المشركين"(٦).

---

(١) كلمة "اللفظي" ساقطة من الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "أفراد"، وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل، ل، س: "الدلالات"، وأثبت ما في د. (٤) في الأصل: "فهي".

(٥) انظر: تهذيب القواعد المنطقية (ص٢٨,٢٩)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص٥١، ٥٢)، ومعيار العلم (ص٧٢).

(٦) إلى غير هذا ذهب ابن السبكي وقال بدلالة العام على كل فرد من أفراده دلالة مطابقة في حالة الإثبات خبرًا كان أو أمرًا، وفي حالة السلب نفيا كان أو نهيًا، وتبعه البناني وقال: "وحاصله أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنًا لما يدل مطابقة "وهو بهذا يقرر عدم خروج دلالة العام عن الدلالات الثلاث، هذا، وقد اعترض الأصفهاني على القرافي وخالفه -أيضا- غير أنه حصر الدلالات الثلاث في المفرد الخالي من الحكم، وهو غير ما عليه المناطقة؛ حيث إنها تكون في المفرد حقيقة وفي المركب أيضًا مجازًا أو بواسطة.
انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (جـ١، ص٤٠٥-٤٠٦)، وتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، الإبهاج بشرح المنهاج (جـ٢، ص٥١)، والكاشف (جـ٢، ص١٧٠«ب») و نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٩).

ولا يمكن أن يكون دلالة لفظ "المشركين" على "زيد" دلالة تضمن؛ لأن دلالة التضمن/ هي دلالة اللفظ على جزء مسماه[1]، وليس "زيد" جزءًا من المسمى؛ لأن الجزء هو الذي يقال له قبالة الكل، فلو كان زيدٌ جزءاً لكان مسمى العموم كُلاً، وليس هو كذلك؛ لأن العموم لو كان مسماه كلا لتعذر الاستدلال به على ثبوت حكمه لفرد من أفراده حالة النهي أو النفي كما تقدم بيانه في باب حقيقة العموم وحده، وإذا لم يكن كلا لا يكون زيد جزءًا بالقياس إليه، فإن جزءًا بدون كل محال[2]، كما أن كلا بدون جزء محال، فالجزء والكل من الأمور الإضافية الذي لا يعقل أحدهما بدون الآخر، وإذا بطل أن زيدًا جزء بالنسبة إلى مسمى صيغة العموم بطل أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالتضمن. (٢٠/ب)

ولا يمكن أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالالتزام؛ لأن دلالة الالتزام هي: دلالة اللفظ على لازم مسماه[3].

ولو كان زيدٌ لازمًا لمسمى العموم لكان عمرو مثله، وكذلك كل شخص يشير إليه العقل.

وإذا كانت الأفراد كل واحد منها لازمًا فأي شيء حينئذ هو المسمى؟ فلا نجد مسمى إلا مجموع هذه الأفراد على سبيل الكلية لا على سبيل الكل،

---

(١) انظر: تهذيب القواعد المنطقية (ص٢٩)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص٥٣)، ومعيار العلم (ص٧٢).

(٢) نسب البناني إلى الآمدي القول بأن دلالة العام على فرد من أفراده تضمنية، وأن الآمدي تبع في هذا شيخه التلمساني إلحاقًا للجزئي بالجزء؛ إذ أنَّ كل فرد من أفراد العام جزء وهو بعض ما صدق عليه العام، غير أن عبارة الآمدي تشعر بخلاف ذلك، هذا وقد قال -أيضا- بأن دلالة العام على فرد من أفراده تضمنا، قاله عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.
انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٦)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٢)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٥٦).

(٣) راجع: معيار العلم (ص٧٢)، وشرح الملوي على السلم بحاشية الصبان (ص٥٣)، وتهذيب القواعد المنطقية (ص٢٩).

فيتضح حينئذ أن زيدًا وغيره من الأفراد ليس لازمًا للمسمى، وإذا لم يكن لازمًا للمسمى لا يكون اللفظ دالا عليه بالالتزام[١]، فبطل أن تكون صيغة العموم دالة على فرد من أفرادها بأحد الدلالات المذكورة، وأن هذه دلالة أخرى وهي دلالة لفظ الكلية على الجزئية، وهي غير دلالة لفظ الكل على الجزء؛ لما تقدم من أن الكلية لو كانت كلاً لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من أفرادها في النفي والنهي، فهذه خاصية من خواص صيغ العموم[٢].

الخاصية الثانية: هي[٣] عدم التناهي، فإن مدلول صيغة العموم كلية غير متناهية الأفراد؛ لأن معناها استيعاب جميع الأفراد التي يصدق عليها (مشترك الأفراد)[٤]؛ بحيث لا يبقى فرد إلا شمله الحكم، وهذا لا يمكن أن يعقل مع التناهي، فإنا لو قضينا بالتناهي والوقوف عند حد من الأعداد في الأفراد لكان إذا وجد فرد بعد ذلك العدد فيه ذلك المعنى المشترك/ كمفهوم[٥] المشترك مثلا (٢١/أ)
لا يثبت ذلك الحكم فيه، وليس كذلك بإجماع القائلين بالعموم، فلا يستقيم حينئذ القول بالعموم إلا إذا قلنا: بأن مدلول العموم كلية غير متناهية الأفراد[٦] ولا يعلم لفظ[٧] وضع في اللغات وهو لفظ مفرد لعدم النهاية بهذا التفسير إلا صيغ العموم، فكان عدم النهاية من خواص صيغ العموم[٨] .

فإن قلت: قول القائل: عبيدي أحرار من صيغ العموم عند القائلين به،

---

(١) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٩).

(٢) في نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٩) أورد القرافي هذه القضية بشيء من التفصيل وشرح واف بيّن فيه أن مدلول صيغ العموم يرد نقضًا على الدلالات الثلاث حيث لم يدخل في واحدة منها.

(٣) في س، د: "في"، وساقطة من ل.

(٤) في ل: "المشرك بين الأفراد"، ويبدو أن الصواب: المشترك بين الأفراد.

(٥) في د: "مفهوم".

(٦) في الأصل، س، د: "للأفراد"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل: "لفظا".

(٨) راجع: حاشية البناني على جمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٠)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٠ ا،ب).

مع أن الذي يملكه الإنسان عـدد محصور قـطعًا، وربما كان العبيـد ثلاثة فقط، وهذا محـصور قطعـًا، وكذلك قول الـقائل: اعط هذه الدراهم لمن في الدار، والذي في ا لدار محصور قطعـًا، وقـد يكون واحدًا، ومن المحال أن يكون في الدار عدد غير منضبط، (بل هو منضبط)[1] بعدد محصور قطعًا، فبطل القول بأن مسمى صيغ العموم لابد وأن يكون غير متناه.

نعم، قد يكون غـير متناهٍ نحو: اقـتلوا المشركين، وقد يكون مـتناهيًا نحو المثل المتقدمة،وكذلك قول القائل: كل من خلقه الله الآن[2] ممكن[3]، فهذا من أبلغ صيغ العموم، مع أنه محصور في «الآن»، والآن زمن[4] فرد لا يقـبل أن يكون فيه من المخلوقات مـا لا يتناهى؛ لأنه قد قامت[5] البراهين العـقلية على استـحالة دخول مـا لا يتناهى في[6] الوجود دفـعة، فالواقع حـينئذ في الزمن الموصوف بقولنا: «الآن» عددٌ محـصور متناه، مع أن هذا اللفظ من أبلغ صيغ العموم، فيبقى حـينئذ أن الصيغة العامة قد يكون مسمـاها محصورًا وقد يكون غير محصور، فإطلاق القول بأن مسماها دائمًا غير متناه لا يستقيم.

قلت: أسئلة حسنة قوية، ومع ذلك فالجواب عنها يبنى على قاعدة، وهو أن الواقع من العـموم لا يلزم أن يكون مسـمى العمـوم، بل الواقع له حكم، والعموم من حيث هو عموم حكم، فـالواقع دائما متناه والعموم[7] دائمًا غـير متناه[8]، فتأمل ذلك.

---

(١) تكملة من ل. (٢) ساقطة من ل.

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص٤٧).

(٤) ساقطة من د.

(٥) في الأصل، س: "كانت"، وأثبت ما في د.

(٦) ساقطة من الأصل.

(٧) في الأصل: "والواقع"، وفي س، د: "وغير الواقع"، وأثبت ما في ل.

(٨) لم أقف عند الأصوليين على شرط عدم التناهي في العـموم، بل عندهم هو ما يشمل أفراده ويستغرقهم -وهو ما عليه اللسان العربي- أما القرافي فإنه يشترط فيه عدم التناهي؛ إذ اللفظ عنده يصلح لما لا يتناهى دون النظـر للواقع، وقد أورد الآمدي مـثالا وهو: "اعـتق عبـيدي =

فإن قول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[1] وجوب القتل، وهو الحكم الذي حصل به العموم في هذه الصيغة شامل لما لا يتناهى عند ورود الصيغة، وقد لا يكون في الوجود ذلك الوقت مشرك ألبتة، ألا ترى إلى قولنا: اقتلوا العَنقَاء/[2] أو الآدمي[3] الذي له ألف رأس، لفظ عام في المذكور، وحكم مقرر عند السماع في أفراد غير متناهية وليس في الخارج منه فرد واحد[4] ألبتة، ولم يناف عدم الوقوع في الخارج ثبوت الحكم للعموم على عمومه من غير تخصيص، وإنما علمنا وجود المشركين في الخارج بالوجدان الحسي، لا من جهة أنَّ الصيغة عامة، والعموم متحقق، وإن لم يكن في الخارج منه فرد ألبتة، فعلمنا أن الحكم الذي يقع به التعميم إنما يتعلق[5] بذلك العدد فقط. (٢١/ب)

وكذلك قول المستفهم: "من عندك؟"، عام[6] عند القائلين بصيغ العموم.

وإمائي" وحكم عليه بالعموم، لاستغراق العتق جميع أفراد العبيد، ثم أشار إلى أنه ينبني عليه، أن من سمع هذه الصيغة له: "أن يزوج من أي العبيد شاء، وأن يزوج من الإماء من شاء، دون رضى الورثة"، هذا وقد يمثل الأصوليون للعموم بما هو محصور قطعا كالسماوات والأرض والشمس والقمر.

انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٠٠)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (جـ١، ص٣٩٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٨١).

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) ورد هذا اللفظ في كتاب "الأمثال" لابن سلام، وفي غيره مما هو في بابه، فقد جاء بلفظ: "العنقاء المغرب" أو "عنقاء المغرب" وهي طائر، سمي بالعنقاء لطول عنقها، أو لوجود بياض فيه كالطوق، والحق أنها اسم لا مسمى له؛ إذ أن أقوال العرب وأشعارهم لم تثبت أن أحدًا رآها بل إن أبا نواس يجعلها ضربًا من الخيال فيقول:

وما خبره إلا كعنقاء مغرب   تصور في بسط الملوك وفي المثل.

وهذا المثال أورده الأصوليون على العام الذي ليس له أفراد في الخارج، انظر أبا عبيد القاسم ابن سلام كتاب الأمثال (ص٣٤٠، ٣٤١)، ولسان العرب، مادة "غرب"، "عنق".

(٣) في د: "والآدمي".   (٤) في س، د: "فرد واحد منه".

(٥) في الأصل، ل: "يعلق".

(٦) وهو حقيقة في العموم باتفاق الأصوليين، وذلك لشمول الاستفهام جميع أفراده.

انظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٧، ٢٩٨)، والمعتمد (جـ١، ص٢١٦)، والبدخشي على المنهاج (جـ٢، ص٦٢) وغيرهم.

ومع ذلك فإنك تقول في الجواب: زيد، ويكون جوابًا مطابقًا، مع أن "زيدا" لا يمكن أن ينطبق على العموم، وأجمع الناس على أنه جواب صحيح كامل، فيكون حكم الوقوع والكون عندك خاصًا بواحد محصور، والحكم الذي وقع به العموم والاستفهام شامل لجميع مراتب العقلاء، الذي يمكن أن يكون عندك، بل أبلغ من ذلك أن تقول[1] (له: ليس)[2] عندي أحد، ويكون جوابًا مطابقًا، مع أنك لم تذكر زيدًا ولا غيره[3] فيعلم بالضرورة أن حكم الكون عندك ليس هو الحكم[4] الذي وقع به التعميم، فإن الكون منفي بالكلية عن جميع الأفراد، والاستفهام شامل وواقع بجميع[5] الأفراد، وإذا ظهر لك أن حكم الكون في الوجود غير الحكم الذي وقع به التعميم، فنقول: قول القائل: عبيدي أحرار، وهو من صيغ العموم، والصفة[6] التي هي القدر المشترك الذي وقع به التعميم هي وصف العبودية المضافة إليه، والحكم المرتب على هذا الوصف المشترك هو الحرية والإعتاق[7]، فمقتضى هذه الصيغة: أنه مهما وجدت العبودية المضافة إليه ترتب هذا الحكم، ويتبع كذلك في جميع موارد هذا الوصف المشترك، كما يتبع[8] بوجوب[9] القتل جميع موارد المشترك حيث كان ومتى كان، هذا هو حكم التعميم، وإعطاء الصيغة حقها من حيث هي

---

(١) في الأصل، س، د: "يقول"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل، س، د: "ليس له"، وأثبت ما في ل، د.

(٣) راجع المعتمد (جـ١، ص٢١٦ وما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٧، ٢٩٨)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٢٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٠).

(٤) في الأصل، س، د: "حكم"، وأثبت ما في ل.

(٥) في ل: "لجميع".

(٦) في س، د: "الصيغة" وأثبت ما في الأصل، ل.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (جـ١، ص٣٠٠)، وصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود، شرح التوضيح على التنقيح (جـ١، ص٢٢٦).

(٨) في ل: "تتبع".

(٩) في الأصل، س، د: "وجوب"، وأثبت ما في ل.

صيغة عموم، ولذلك إنَّا نقول: أي عبد وجد في ملكه يعتق، (إشارة)[1] إلى عدد محصـور ألبتة، فقد يكون الواقع/أنهم ثلاثة، أو مائة ألـف، التعميم في (٢٢/أ) الجميع سواء بمقتضى صيغة العموم، لكن الواقع دائمًا في عدد معين، كما كان الواقع دائما محـصورًا في عدد معين، فحكم الوقـوع غير الحكم الذي وقع به التعميم، ومقتضى الصيغـة أنَّا نعتق ما لا يتناهى من العبيد، غير أن العقل منع أن يقـع[2] في ملكه غير مـتناه في زمن التلفظ، ولا يلزم من منع العقل من وقوع شيء ألاَّ يكون الحكم عـاما فيما لا يتناهى، ألا تـرى إلى قول القائل: كل عشرة هي فرد من الدنانير [هي][3] صدقة لوجه الله تعالى أو: كل إنسان هو جماد[4] فإنه ممكن، صيغ عامة لا تخصيص فيها[5]، متناولة لما لا يتناهى، ومع ذلك فقد دل العقـل على استحالة[6] وقوع فرد من هذين الـعمومين في الوجود، ولم يناف ذلك العـموم، وصدق حكمه على العـموم، فحكم[7] الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم.

كذلك مدلول قوله: عبيدي أحـرار، عام وغير متناه، ودل العقل على أن الواقع في ملكه لا يكون إلا مـتناه[8]، ولا تنافي بين الحكمين، فـإذًا لم يتناف العموم ووقوع عدد محصور، وأصل ذلك كله أن يتقرر عندك أن حكم الوقوع غير الحكم الذي وقع به التعميم، وأنه لا ملازمة بين الوقوع والعموم.

وقد شرع الله -تعـالى- حكم اللعان في المتلاعنين، وهم عدد غـير متناه بالنظر إلى عموم الصيغة ومع ذلك لم يقع في الوجود من[9] زمن رسول الله ﷺ من هذا العموم إلا[10] فرد أو فردان[11] فقط، ولم يناف ذلك أن الحكم

---

(١) في الأصل، ل: "من إشارة"، وأثبت ما في س، د.
(٢) في د: "يكون".
(٣) زيادة من ل.
(٤) العشرة ليست فـردًا، والإنسان ليس جمادًا، اللهم إلا من جهة الإمكان الـعقلي الذي يجيز مالم يكن واقعًا بالفعل.
(٥) في ل: "منها".
(٦) ساقطة من د.
(٧) في د: "بحكم".
(٨) في د: "إلا متناهيا".
(٩) ولعل الأصوب: "في".
(١٠) ساقطة من الأصل، ل.
(١١) واللعـان مشـتق من اللعن الذي هو الطرد والإبعـاد؛ إذ أن كلا الـزوجين يلعن نفسـه في =

عام فيما لا يتناهى من الأزواج.

وكـذلك قـول القـائل: اعط هذه الدراهم مـن في الدار، الوصف الذي يجب تتبعـه في موارده ويحصل به العمـوم هو العاقل الكائن في الدار، وهذا من حـيث[1] التعقل يقبل أن يقع في محال غـير متناهية لولا دلالة العقل[2] على أن الله تعالى لا يمكن أن يُوجدَ في الدار عدداً غير متناهٍ، ولولا هذا الدليل العقلي لعـممنا[3] فيما لا يتناهى بمقتـضى الصيغة، لكن دل العقل في الواقع على شيء ودلت الصيـغة على العمـوم فيما لا يتنـاهى، فمدلول الصيـغة من حيث هو[4]/ مدلولها غير متناه، ومدلول العقل متناه، وقد تقدم أنه لا تنافي (٢٢/ب) بين عدم النهاية في العموم والنهـاية في الوقوع، بل العدم الكلي في الوقوع لا ينافي العموم وعدم النهاية كما تقدم بيانه[5].

= الخـامسـة إن كان كـاذبًا، أو لأن اللعنة تحل بالكاذب مـنهمـا، ودليله من كـتاب الله قـوله تعالى: ﴿والَّذينَ يَرْمونَ أَزْواجَهُمْ ولَمْ يكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلا أَنْفُسُهُم...﴾ الآيات من ٦ إلى ٩ في سورة النور، ولم يقع في زمنه ﷺ إلا من اثنين لاعن بينهمـا ﷺ وهما: هلال بن أمية وقد قذف امرأته بشريك بن سحماء، وعويمر العجلاني الذي ادعى أنه وجد زوجته مع رجل رأى منها بعينه وسمع بأذنه.

انظر: صحـيح مسلم، كتاب اللعـان، والقرطبي أبا عبد الله محمد بن أحمـد الأنصاري، الجامع لأحكام القـرآن (جـ١٢، ص١٨٢ و ما بعدها)، وابن قـدامة عبد الله بن أحـمد بن محمـود، أبا محـمد موفق الدين، المغني مع الشـرح الكبيـر(جـ٩، ص٢ وما بعـدها)، والصحاح، مادة "لعن".

(١) في ل: "حديث".

(٢) في الأصل زيادة: "على أن دلالة العقل"، ولم أثبتها في الصلب لعدم إفادتها معنىً جديداً.

(٣) في ل، س: "لهممنا".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ومثله: "من بالدار؟" وهي صيـغة عموم تشمل مـا لا يتناهى، وقد صح أن يكون الجواب بقولنا: "زيد" وهو فرد مـتناه، كما صح: "ليس في الدار أحد" وهو جواب صـحيح أيضاً، وكلاهما مطابق إجماعا.

راجع هذا في باب خـصـائص العـمـوم (جـ١، ص٢١٦) من هذا الكتـاب، وانظر همع الهوامع(جـ١، ص٥٤).

وكذلك قول القائل: كل من[1] خلقه الله تعالى الآن ممكن، صيغة عموم يقتضي أن الموجود[2] المخلوق غير متناه، غير أن الدليل العقلي لما دل على أنه لا يمكن أن يخلق في الزمن الفرد -الذي هو الآن- حوادث غير متناهية، بل متناهية قطعًا[3]، فيصير الثابت للصيغة من حيث هي صيغة عموم عدم التناهي، والثابت من حيث الدليل العقلي التناهي، (ولا ينافي)[4] كون الصيغة تستحق لذاتها عدم التناهي ولا يقع ذلك المستحق لمانع عقلي أو غيره كما تقدم، مع أنك ستقف على (أن)[5] المخصصات المتصلة عشرة: أحدها: الظروف، و ثانيها: المجرورات، فعلى هذا هذه المثل [إن] اقترنت بها المخصصات منعنا من اعتقاد إرادة ظاهر العموم، وهو عدم النهاية ولا يلزم من عدم اعتقادنا[6] عدم النهاية عند عدم القرينة اعتقادنا النهاية عند القرينة، فمدلول اللفظ قد[7] ينتفي عنه لعارض.

فإن قلت: يدعى عدم النهاية في صيغ العموم بتفسير واحد أو بتفسيرين؟

قلت: قولنا: العموم[8] الفلاني غير متناه له تفسيران:

أحدهما: مسلوب النهاية على الإطلاق، ومن هذا التفسير قولنا:

---

(١) في س: "ما".

(٢) في الأصل، ل، س: "الوجود"، وأثبت ما في د.

(٣) وذلك لأن للقدرة تعلقين، صلوحي قديم وهو يعني أنها صالحة في الأزل لإيجاد كل ممكن فيما لا يزال، وتعلق تنجيزي حادث؛ إذ يتأتى بها إبراز الممكنات بالفعل حيث أراد الله وجودها على أي صفة شاء، وبالنظر إلى هذا التعلق التنجيزي الحادث أمكن القول والقطع بالتناهي.

انظر: محمد الدسوقي، حاشية على شرح أم البراهين (ص١٦٢، ١٦٣)، وانظر ملا أحمد الجندي، حاشية على شرح العقائد النسفية (جـ١، ص١١٥).

(٤) في ل: "ولا تنافي بين".

(٥) تكملة من ل.

(٦) في الأصل، ل: "اعتقادها"، وأثبت ما في س، د.

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في ل: "المعلوم".

معلومات[1] الله (تعالى)[2] غير متناهية[3]، أي: لاغاية لها ولا طرف[4]، ومنه: الممكنات[5] في مادة الإمكان غير متناهية.

وثانيهما: ما له نهاية في نفسه لكن لا يجب الوقوف عندها، ومن هذا التفسير قولنا[6]: مقدورات الله تعالى غير متناهية، مع أن ما توجبه القدرة دائما متناه؛ لأن العالم حادث، فللحوادث أول وآخر، وغايتها الآن الذي نحن فيه، والمحصور بين حاصرين متناه قطعا، فالمقدورات متناهية؛ لأن لها غاية دائما، لكنها[7] لما كانت تلك الغاية لا يجب الوقوف عندها بل يجوز إيجاد أمثال ما وجد من الحوادث المقدورة، قيل لذلك: المقدورات غير متناهية[8].

(٢٣/أ) / ومن هذا الباب[9] قولنا: نعيم أهل الجنة غير متناه؛ لأن له مبدأ وهو

---

(١) وهي ما تتعلق بها صفة العمل من واجبات وجائزات ومستحيلات.

(٢) لا توجد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص٤٧)، وحاشية ملا أحمد الجندي على العقائد النسفية (جـ١، ص١١٤).

(٤) في ل: "ظرف".

(٥) والممكنات جمع ممكن، وقد عرفه وقسمه الدسوقي بقوله: "هو عند المتكلمين": ما استوى طرفاه، وجوده وعدمه، فهو عندهم مرادف للجائز العقلي، وعند المناطقة الممكن قسمان: خاص: و هو المسلوب الضرورة عن الجانبين، أي: الجانب المخالف للحكم، وجانب الحكم وهو المرادف للجائز، وعام: وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف، وهو: ما لا يمتنع وقوعه، فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان، ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي، مثلا إذا قلنا: الإنسان كاتب بالإمكان العام، كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري، فيصدق بكون الكتابة للإنسان جائزة أو واجبة، وإذا قيل: الله موجود بالإمكان العام، كان معناه: أن عدم وجوده غير ضروري فيصدق بكون الوجود واجب أو جائز، لكن قد قام الدليل على وجوبه، وإذا قيل: زيد موجود بالإمكان الخاص كان معناه: أن كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضرورياً، حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص١٦٣).

(٦) في س، د: "قوله".

(٧) في ل: "للنهاية".

(٨) المقصود بالمقدورات عند علماء الكلام: الممكنات؛ إذ القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات، وهي متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة، وقد أثبتوا عدم تناهيها بأن العقل لا يقول باستحالة حادث بعده حادث، قال الغزالي: "إن خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد يستحيل في العقل حدوث حادث بعده، فالإمكان مستمر أبدا والقدرة واسعة لجميع ذلك، فثبت أن المقدورات تتعلق بالقدرة، وهو تعلق مستمر، ولانهاية لقدرة الله تعالى وعليه فالمقدورات غير متناهية انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٩ وما بعدها).

(٩) في س: "القبيل".

أول دخولهم، وأي زمن فرضت وصولهم في الخلود إليه كان ذلك هو غاية نعيمهم، لكن لما كان[1] لا يجب الوقوف عند تلك الغاية في حقهم بل ينتقلون (إلى غاية بعد غاية بعد غاية)[2] كذلك دائمًا، قيل: نعيمهم غير متناه، مع أن لهم غاية دائما، فظهر لك أن قولنا: نعيم أهل الجنة غير متناه: من باب قولنا: المقدورات غير متناهية[3]، لا من باب قولنا: المعلومات (غير)[4] متناهية[5].

وكذلك قولنا: الأعداد غير متناهية معناه: أنَّا إذا وصلنا إلى رتبة من العدد فإنه لا يجب الوقوف عندها، بل يجوز انتقالنا إلى رتبة أخرى فوقها، فالعدد دائمًا له نهاية لكن لما لم يجب الوقوف عند تلك الغاية قيل: العدد غير متناه[6]، ولكل واحد من القسمين نظائر كثيرة فتأملها في مواضعها.

فعلى هذا، المعلومات ثلاثة أقسام:

ما هو متناه بكل تفسير نحو: العشرة، وكل رتبة[7] معينة من العدد فإن لها غاية يجب الوقوف عندها (ومتى كان للشيء غاية يجب الوقوف عندها)[8]

---

(١) في الأصل، ل، د: "كانوا".

(٢) في ل: "إلى غاية ما بعدها غاية".

(٣) هذه العبارة كثيرا ما تدور عند علماء الكلام ولعلهم يقصدون بها بالقياس إلى الدنيا، لكن في أي وقت من الأوقات إذا ما نظروا إلى ما وقع بالفعل من هذا النعيم فإنه يكون متناهيا وإن كان استمراره غير متناه، لذا جعلوه من باب المقدورات غير المتناهية؛ حيث إن قدرته تعالى صالحة للتأثير فيه وهو يدخل فيه ما وجد بالفعل وما سيوجد في المستقبل بما فيه نعيم أهل الجنة غير المتناهي، وإطلاق عدم التناهي على مقدورات الله تعالى من حيث إنها لا ترتبط بزمن مخصوص.

(٤) تكملة من س، د.

(٥) والمقصود بـ"معلومات الله غير متناهية": هو ما يتعلق به العلم، والعلم يتعلق بما كان وما هو كائن وبما سيكون، وبناء عليه يدخل فيه نعيم أهل الجنة وشقاء أهل النار، وهو غير متناه، بالإضافة إلى ذلك يدخل في المستحيلات والواجبات، وعليه فنطاق العلم أوسع من نطاق القدرة.

(٦) راجع الاقتصاد في الاعتقاد (ص٤٧).

(٧) في ل: "مرتبة".

(٨) تكملة من ل.

كان متناهٍ بالتفسيرين.

وما هو متناه اتفاقًا: وهو ما ليس له غاية كالمعلومات.

وما هو غير متناه على اصطلاح دون اصطلاح: وهو ما له غاية لا يجب الوقوف عندها، (فإذا قلنا):[1] إن المتناهي ما (ليس)[2] له غاية كان هذا القسم متناهيًا، (وإذا قلنا):[3] إن غير المتناهي يطلق على ما لا يجب الوقوف (عليه)[4] عند غايته كان هذا القسم غير متناه، وهو[5] متناه بتفسير، غير متناه[6] بتفسير آخر.

إذا علمت هذا التلخيص، فقولنا: كل معلوم لله تعالى مخبر عنه[7]، فهذه صيغة عموم مسلوب النهاية، وهذا كلام عربي حقيقة لا مجازًا، واللفظ مستعمل فيما وضع له من العموم، وكذلك قولنا: كل مخبر عنه لله تعالى بالكلام النفساني[8]، معلوم له[9] ، و كل ممكن فإنه يصح تعلق القدرة القديمة

---

(١) في ل: "فإن قولنا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن كلمة: "ليس" هنا زائدة، حيث يؤدي وجودها إلى نقيض المقصود.

(٣) في ل: "ولأن قولنا".

(٤) تكملة من د.

(٥) في ل: "فهو".

(٦) في الأصل: "متناهية".

(٧) ما معنى مخبر عنه؟ هل مخبر غيره من مخلوقاته، أو مخبر بها نفسه؟.
أما الأول: فغير معقول؛ لأن قوى البشر لا تستطيع الإحاطة بما يحيط به علم الله تعالى.
وأما الثاني: فهو شأن من شئون الله، خفي علينا، لا نستطيع التكلم فيه ولا ندعي الخوض فيه، فمعلوماتنا عنه قاصرة غاية القصور، وإذاً فالجملة غير واضحة.

(٨) اختلف الناس في صفة الكلام المنسوب لله سبحانه:
فقالت الأشاعرة: الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، وهو معنى واحد قائم بذاته تعالى وهو أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، قال الشهرستاني: "وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه، لا إلى عدد في نفس الكلام"، ثم قال: "والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء -عليهم السلام- دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي"، وهو عندهم كالذكر والمذكور، فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس سوى العبارة التي هي دلالة عليه، و هي التي تسمى كلامًا. =

به نحو هذه المواد، فإنها كلها غير متناهية[1] مسلوبة النهاية، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون صيغة العموم موضوعة لما لا يتناهى بهذا التفسير.

= ولما كان الله- على تمام حكمته وقدرته- قادراً على إيصال المعنى المقصود إلى المخاطبين من غير آلة الإفهام والاستفهام، فإنه يجب ألا يتصور الكلام منه وإسماعه الخلق وسماعه منهم على وجه ما نتصور في الناس إذا تخاطبوا فيما بينهم.

وقالت المعتزلة: إن كلام الله حادث مخلوق، خلقه الله منفصلا عنه، وإنه حروف مركبة، ولا يكاد يوجد الحرف الثاني إلا بعد الحرف الأول، ولا الثالث إلا بعد الثاني، والموجود لا يتركب مع المعدوم، فإذن لا يتصور وجود الكلام على قولهم، بل الذي يوجد هو من فعل البشر.

وأما أهل السنة وأئمة السلف فيقولون: إن الله سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء، وهو يتكلم بحرف وصوت مسموع.

فالقرآن كلام الله لفظه ومعانيه، فلا يقال: اللفظ دون المعنى -وهو مذهب المعتزلة-، ولا المعنى دون اللفظ -وهو مذهب الأشاعرة-، فأهل السنة والجماعة يقولون ويعتقدون أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، ألفاظه ومعانيه عين كلام الله، يسمعه جبريل من الله، والنبي يسمعه من جبريل، والصحابة يسمعونه من النبي ﷺ فهو المكتوب بالمصاحف، والمحفوظ في الصدور، المتلو بالألسنة.

والأدلة على أن الله يتكلم بصوت يُسمع كثيرة جداً، منها: قوله تعالى ﴿ولمَّا جَاء مُوسَى لِميقَاتنَا وكلَّمهُ ربُّه﴾ سورة الأعراف، الآية (١٤٣) وقوله سبحانه لموسى: ﴿إني أنا ربكَ فَاخلَعْ نَعلَيكَ إنَّكَ بِالوَادِي المقدس طُوى﴾ سورة طه، الآية (١٢).

راجع في هذا: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص١٨٠)، وأصول الدين لأبي منصور عبد القاهر البغدادي (ص١٠٦) و كتاب الاعتقاد لأبي القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني، رسالة ماجستير تحقيق أختر جمال لقمان (ص١٧٥)، وشرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني (جـ٨، ص٩٥) وعقيدة أهل السنة والجماعة لأحمد بن محمد الطحاوي (ص٧)، والأسماء والصفات لأحمد بن الحسين البيهقي (ص١٨١)، و الملل والنحل، للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (جـ١، ص١٢٣).

(٩) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد (ص٥٥)، و حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص١١٢، ١١٣).

(١) و هذا على غير ما جرت عليه كتب علماء الكلام، فإنهم يقولون: إن العالم بجميع أعراضه وجواهره متناه؛ حيث إن له بداية ونهاية، وهذا هو عين التناهي.

وإذا كان هذا ما اتفقوا عليه -وهو الحق- فكيف يذهب القرافي إلى القول بأن هذه المواد -والتي هي العالم بجزئياته- غير متناهية؟!

وقوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[١] يقتضي أنَّ مهما وجد مشرك في (٢٣/ب) الوجود/ وجب قتله، وإذا وصلنا في القتل إلى غايةٍ لا يجب الوقوف عندها بل يجب الانتقال إلى ما وُجِد بعدها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[٢] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ..﴾[٣] الآية، ونحو ذلك[٤]، فإنه يقتضي أنه[٥] مهما وجد ميتة أو فرد[٦] من هذه الأجناس المذكورة فإن التحريم يتعلق به، وقبل[٧] وجوده لا يحرم، ومهما وصلنا إلى غاية فإنه لا يجب الوقوف عندها، بل نتجاوزها إلى ما يوجد بعدها.

والظاهر: أن (هذا الاستعمال)[٨] -أيضا- حقيقة وهو مباين للأول، فهل صيغة العموم مشتركة بين ما لا يتناهى بالتفسيرين المختلفين، أو هي موضوعة للأول عينًا من غير اشتراك؟ هذا موضع غريب لم أر أحدًا حرك فيه بحثا ولا[٩] ادعى فيه شيئًا، وللنظر فيه مجال.

والذي يظهر لي أن صيغ العموم ليست مشتركة بين النوعين؛ لأنَّا نجدها مجملة [١٠] والإجمال عند عدم القرينة (غير[١١] لازم)[١٢] للاشتراك، وانتفاء

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) سورة المائدة، الآية (٣).

(٣) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٤) انظر: الإبهاج بشرح المنهاج (جـ٢، ص٦٢).

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في د: "اوفردًا".

(٧) في الأصل، ل: "وقيل"، وأثبت ما في س، د.

(٨) في الأصل، س، د: "هذه الاستعمالات"، وأثبت ما في ل.

(٩) مكرر في ل.

(١٠) هذا الإجمال الذي أثبته القرافي في صيغ العموم قد نفاه عنها في المقدمة فراجعه في (ص٩٤) من هذا الكتاب.

(١١) لا يوجد في الأصل.

(١٢) في ل: "لا يلزم".

اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، فيكون الاشتراك منتفيا[(١)]؛ لانتفاء لازمه، وهو المطلوب.

وإذا لم تكن مشتركة بين النوعين اللذين هما نوعا ما لا يتناهى بالتفسيرين المتقدمين، فهي[(٢)] موضوعة للقدر المشترك بينهما، وهو ما لا يتناهى، إما بهذا التفسير أو بالتفسير الآخر، فإن كلا النوعين يصدق عليه ما لايتناهى.

ووجه تحرير هذا[(٣)] الكلام فيه[(٤)] وبسطه ما تقدم في حقيقة العموم وحدّه أول الكتاب[(٥)] وهو أنه: موضوع لقدر مشترك بوصف يتبعه في محاله بحكمه[(٦)]، كان ذلك الحكم خبرًا أو طلبًا أو إباحة أو غير ذلك.

ومعنى هذا التتبع: أنه مهما[(٧)] وجد مسمى اللفظ وهو[(٨)] "مشرك"[(٩)] مثلا في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[(١٠)] ترتب عليه الحكم المذكور في ذلك العموم[(١١)]، ووجود المسمى في موارده له حالتان:

تارة لا يوجد إلا متناه وفي غاية معينة، لكنه لا يجب الوقوف عند تلك الغاية، بل إن وجد بعد ذلك مشرك آخر وجب قتله[(١٢)] أو بيع وجب حله[(١٣)]، أو ميتة وجب تحريمها[(١٤)]، والواقع دائمًا من هذا المسمى أفرادٌ[(١٥)] محصورة[(١٦)] متناهية.

---

(١) في ل: "منفية".
(٢) في الأصل، ل: "فهو".
(٣) زيادة من د.
(٤) ساقطة من د.
(٥) انظر (ص١١٦).
(٦) هذا التعريف خاص بالقرافي أورده في بيان حقيقة العموم بعد أن اعترض على تعريف من سبقه.
(٧) في الأصل: "مهم".
(٨) في الأصل: "أو هو"، وفي ل: "الذي هو".
(٩) في الأصل، ل: "مشترك".
(١٠) سورة التوبة، الآية (٥).
(١١) انظر الإبهاج شرح المنهاج (جـ٢، ص٥١).
(١٢) كما في سورة التوبة، الآية (٥).
(١٣) كما في قوله تعالى: ﴿وأَحَلَّ اللَّهُ البيع وحَرَّم الربا﴾ سورة البقرة، الآية (٢٧٥).
(١٤) قال تعالى: ﴿حُرِمتْ عَلِيكُمُ المَيتَةُ ..... ﴾، سورة المائدة، الآية (٣).
(١٥) في د: "أفرادا".
(١٦) في ل: "غير".

(٢٤/أ) وتارة يتحقق مسمى اللفظ -أعني: لفظ/ الجنس-[١] قبل دخول أداة العموم عليه في موارده غير (متناه، مسلوب الغاية والطرف في صيغة العموم كقولنا: معلومات الله تعالى غير)[٢] متناهية فإن هذه صيغة عموم؛ لأنه جمع مضاف فيعم، نحو: عبيدي أحرار[٣]، ومسمى هذا اللفظ قبل دخول أداة العموم عليه، لما دخلت أداة العموم عليه وهي الإضافة مثلا تحقق في موارده بوصف سلب الغاية والنهاية، فإن وصف المعلومية قد شمل في علم الله تعالى ما لا يتناهى بهذا التفسير[٤] ولم يقف[٥] عند غاية ويتوقع بعدها[٦] غيرها كما قلنا[٧] في "المشركين" فلما تحقق المسمى في موارد غير متناهية بهذا التفسير وجب أن يتبع حكم هذا العموم وهذا المسمى في جميع تلك الموارد بوصف سلب النهاية، والحكم هاهنا هو الخبر عن معلومات الله تعالى (فلا جرم تناول خبرنا في هذا الخبر عن معلومات الله تعالى)[٨] موارد مسلوب الغاية والنهاية من غير انتقال من غاية إلى غاية بل دفعة؛ لأن المسمى كان متحققًا قبل خبرنا، وتحقق المسمى يستتبع حكم العموم، وذلك من قولنا: مخبرات الله تعالى بالكلام النفساني معلومة له[٩] وغير[١٠] متناهية[١١]، فإن

---

(١) كالميتة دون أن يضاف إليها "كل".

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) قال القرافي: "فلولا الإضافة لم يحصل العموم، ولم يعم العتق، بل كان يلزمه عتق ثلاثة أعبد فقط" شرح تنقيح الفصول (ص١٧٨)، وانظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٠٠).

(٤) انظر إسماعيل الكلنبوي، حاشية على شرح العقائد العضدية (جـ١، ص١٤٨، ١٤٩).

(٥) في د: "نقف".

(٦) في ل: "عندها".

(٧) ساقطة من ل.

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) انظر الاقتصاد في الاعتقاد (ص٥٤، ٥٥)، وحاشية ملا أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية (جـ١، ص١١٩).

(١٠) في الأصل، ل: "أو غير".

(١١) وهذا مما لا يقبل وذلك لأن ما أخبرنا الله به في جميع كتبه المنزلة: الزبور، التوراة، والإنجيل، والقرآن متناه، وضم متناه إلى متناه لا يجعله غير متناه، بل هو متناه أيضا، وعليه: فما أخبرنا الله به يكون متناهيا.

مخبرات[1] الله تعالى مسلوبة الغاية[2] والنهاية بالفعل، فعم الحكم الذي هو هذا الخبر الخاص أيضًا ما هو مسلوب الغاية والنهاية، ومن ذلك قولنا: في الأزل[3] عدمات[4] الممكنات غير متناهية، فإن قولنا: عدمات الممكنات جمع مضاف فيعم[5]، ومسمى هذا الجنس الذي هو عدم قد شمل في الأزل موارد مسلوبة الغاية والنهاية، فكذلك عم هذا الخبر في هذا العموم أفراداً مسلوبة الغاية والنهاية، ونظائره كثيرة في المعقولات.

ونظائر القسم الأول وهو ما له نهاية لا يجب الوقوف عندها، كثيرة أيضا كما تقدم مثله، واشتراك القسمان[6] في حرف[7] واحد وهو وجوب ترتيب حكم العموم في كل فرد وجد فيه، وتحقق[8] ذلك الوصف الذي هو قدر مشترك بين أفراد العموم وهو مسمى ذلك الجنس قبل دخول أداة العموم عليه، فلما تحقق في أحد القسمين في موارد غير متناهية مسلوبة الغاية[9] ترتب

(١) مراجع الاقتصاد في الاعتقاد (ص٥٥).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) والأزل هو: القدم، وقد نسب الأزل إلى قولهم: لم يزل، فصار يزلي، ثم أبدلت الياء ألفا لخفتها فصار أزلي، انظر الصحاح، مادة "أزل"، والقاموس المحيط، مادة "الأزل".

(٤) والعدمات جمع عدم والعدم مصدر، وإذا كانت المصادر لا تثنى ولا تجمع باتفاق النحاة فإن لفظ: "عدمات" جمع سماعي، انظر: شرح المفصل لابن يعيش (جـ١، ص١١٨)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص١٩٦)، وشرح الكافية الشافية (جـ٢، ص٦٥٦، ٦٥٧)، وهمع الهوامع (جـ١، ص١٨٩).

(٥) انظر: شرح التوضيح على التنقيح (جـ١، ص٢٢٦)، والمحصول (جـ٢، ص٥٩٤)، والإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين أبا محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٣١٠).

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "القسمين"، وهما المحكوم عليهما بالعموم، والمشتركان في عدم النهاية، إلا أن عدم النهاية في أحدهما مفسر بما له نهاية لا يجب الوقوف عندها وهو مقدورات الله تعالى والثاني معلومات الله تعالى كما تقدم.

(٧) ولعل المقصود: "حكم". (٨) في د: "أو تحقق".

(٩) وهو معلومات الله تعالى.

الحكم كـذلك، وبقي ترتبـه في الزيادة في فـرد آخـر زائد على تلك الغـاية، متوقـفًا على تحقق مسـمى اللفظ في ذلك الفرد[1]، فلم تنخرم/ القـاعدة في (٢٤/ب) وجوب ترتب حكم العموم على مسـمى اللفظ حيث تحقق، فصار ترتب حكم العموم في مـوارد المسمى حيث تحقق قدرًا مـشتركًا بين القسـمين غير أنه اتفق تحققه في قسم في أفراد[2] مسلوبة النهاية، وتحقق في أفراد ثابتة النهاية تتوقع الزيادة عليها، وملازمة الحكم لمسمى[3] اللفظ في أي مورد تحقق، هو[4] القدر المشترك بين القـسمين، وهذا القدر المشتـرك هو مسمى صيغـة العموم مع قطع النظر عن خصوص كل واحد من القسمين، فذهب الاشتراك وتحقق أن مسمى العـام غيـر متناه وعـدم التناهي متنوع إلـى نوعين، واندفع الإشكال وتلخص البحث في تحقيق هذا الموضع بفضل الله تعالى.

وهذا التلخـيص أشـار إليـه أرباب علم المنطق حـيث قالـوا: إن الموجبـة الكليـــة[5] نحو قولنا: كل إنسان حيـوان، وكل عشرة زوج، معناها: أن كل شيء يفرض[6] اتصافه بكونه إنسانًا في الماضي أو الحال أو المستقبل فإنه يجب له أنه حيوان بحـيث يكون ذلك الاتصاف بالفعل على رأي الجمـهور، وكذلك كل شيء يفـرض بالفعل عـشرة في أحـد الأزمنة الثلاثة فـإنه يجب أن يكون

---

(١) والذي مثلوا له بمقدورات الله تعالى حـيث إن قدرته تتعلق بالممكنات وهي الحوادث، والتي تتجدد حوادث بعد أخرى وهكذا.

(٢) في ل: "موارد".

(٣) في الأصل: "المسمى"، وفي د: "مسمى"، وأثبت ما في ل، س.

(٤) في الأصل، س، د: "هذا".

(٥) والموجبة الكلية هي: التي يـكون موضوعها كليًا مسورًا بسـور كلي، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الموتِ﴾ سورة آل عـمران، الآية (١٨٥)، وقوله سبـحانه: ﴿كُلُّ نفسٍ بِمَا كَسَبَتْ رهِينَة﴾ سورة المدثر، الآية (٣٨)، وقولهم: كل إنسان حيوان، وكل نار حارة.
انظر: حاشيـة الصبان على شرح السلم (ص٨٠، ٩٦)، ومعـيار العلم (ص١١٧)، وتحرير القواعد المنطقية(ص٨٨).

(٦) في س، د: "نفرض".

زوجًا، وعلى هذا التفسير تكون الموجبة الكلية غير متناهية، بمعنى: أن لها غاية لا يجب الوقوف عندها، فإن الواقع من أفراد الإنسان في الأزمنة الثلاث: الماضي والحال والمستقبل متناه قطعًا بناء على حدوث[1] العالم، غير أنه لا يصل إلى غاية يجب الوقوف عندها فلا يتوقع[2] بعدها إنسان لا عشرة، وهذا مساوٍ للعموم في قولنا: أحلَّ الله البيع، وحرم الميتة، و نحوهما.

وقيل: معنى الموجبة الكلية: كل ما يقبل أن يكون إنسانًا[3] فإنه حقيقة الموضوع المحكوم عليه[4]، ويلزم على هذا أمران:

أحدهما: بطلان هذه القضية المتقدمة وهي قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، بل الصادق أنه حيوان بالإمكان فقط، فإن مجرد القابل للإنسان لا يجب أن يكون حيواناً، فإن الجماد يقبل الإنسان ولا تجب له الحيوانية، بل يمكن[5].

والأمر الآخر الذي يلزم/ أن تكون الموجبة الكلية غير متناهية بالتفسير (٢٥/أ)

---

(١) في ل: "حدث".

(٢) في الأصل، س: "نتوقع"، وفي د: "تتوقع"، وأثبت ما في ل.

(٣) في الأصل، ل، س: "إنسان"، وأثبت ما في د.

(٤) راجع حاشية الصبان على شرح السلم (ص٩٦).

(٥) عند جمهور المناطقة: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالفعل، فإذا قلت: كل إنسان حيوان بالضرورة، كان معنى ذلك أن ما هو إنسان بالفعل هو حيوان بالضرورة.
ولكن الفارابي يرى: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالإمكان لا بالفعل، وبناء عليه ففي المثال السابق تكون أفراد الإنسان وهي زيد وعمرو وبكر وكل ما يمكن أن يكون إنساناً حتى النطفة والتراب كما قال تعالى: ﴿واللَّهُ خَلَقكُمْ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ﴾.. الآية، سورة فاطر، الآية (١١)، تكون أفراده داخلة في قولنا: كل إنسان.
وبناء على ما تقدم فلا يصح قولنا: حيوان بالضرورة؛ لأن التراب والنطفة ليست حيوان بالضرورة، ففي مثل هذه الحالة يقال: كل إنسان حيوان بالإمكان لا بالضرورة.
راجع تحرير القواعد المنطقية (ص٩٤).

الآخر وهو سلب النهاية والغاية، فإن القابل[1] هو الممكن أن يكون إنسانًا، والممكن أن يكون إنسانًا غير متناه[2]، بل الممكن من كل جنس غير متناه في مادة الإمكان والعدم، وإنما يحصل التناهي في طرف الوجود، فتكون الكلية الموجبة على هذا المذهب هي مدلول صيغة العموم (في النوع)[3] الآخر الذي هو قولنا معلومات الله تعالى أو مخبراته[4]، فإنَّ تحقق الإمكان في موارده لا نهاية لها كتحقق مسمى المعلوم في موارد لا نهاية لها[5] ، فتأمل هذا تجده عين[6] ما تقدم تلخيصه في صيغ العموم العربية، وأن الصيغ العربية العامة اشتملت في نوعى مسماه على المذهبين الكائنين في علم المنطق[7]، فإذا تأملت ذلك أوضح لك العِلْمُ بعضهُ بعضاً فإن العلوم يشرف بعضها ببعض، ويعين بعضها على تحقيق بعض.

الخاصية الثالثة لصيغ العموم: أن مسماها منقسم إلى نوعين كما تقدم بيانه:

أحدهما: لا يقبل الدخول في الوجود ألبتة[8]،ولا يقبل أن يكون فيه أحد

---

(١) في الأصل: "القليل".

(٢) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص٩٣، ٩٤).

(٣) في س، د: "والنوع".

(٤) في س: "ومخبراته".

(٥) جملة: "لانهاية لها" مكررة في الأصل.

(٦) في الأصل، س، د: "غير"، وأثبت ما في ل.

(٧) وأحد المذهبين لابن سينا والجمهور، والثاني للفارابي، ويدوران حول كيفية صدق الموضوع على أفراده المحكوم عليها عند الإطلاق، فابن سينا والجمهور يرون: أنه يحمل عند الإطلاق على صدقه عليها بالفعل المطلق من غير تقييد بدوام ولا ضرورة ولا غيرهما"كما قاله السنوسي، والفارابي يرى: أن صدق وصف الموضوع على أفراده يكون بالإمكان لا بالفعل. انظر: محمد بن يوسف السنوسي، شرح السنوسي على مختصره في علم المنطق (ص١٣٣) ، وتحرير القواعد المنطقية (ص٩٣، ٩٤).

(٨) و هو المستحيل.

الأحكام الخمسة الشرعية[1]، فإن الحكم الشرعي لا يتعلق إلا بما[2] هو مقدور على إدخاله في الوجود[3]، فما لا يقبل الوجود يتعذر إيجابه لتعذر فعله وإيجاده، ويتعذر تحريمه وإبقاؤه على العدم، فإن إبقاءه[4] على العدم، معناه: أن المكلف يكون له اختيار على تبقيته على العدم كالزنا والسرقة مثلا، فالمستحيلات كلها عدمها من ذاتها لا يتصور فيها إرادة البقاء على العدم، فإن الإرادة هي صفة ترجح أحد طرفي الجائز على الآخر، فحيث لا جواز لا إرادة ولاقدرة، ولذلك قلنا: إن من شرط ما يتعلق به حكم شرعي[5] أن يكون مقدورًا على جلبه أو دفعه، إلا إذا فرعنا على جواز تكليف ما لا يطاق[6].

---

(١) والتي هي: الوجوب، الندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، غير أن العلماء اختلفوا في عد الأخير من الأحكام الشرعية، فقد قال الجمهور بأنها من الأحكام الشرعية، وبعض المعتزلة وإمام الحرمين لا يعدونها منها، وذلك؛ لأنهم يرون أن خطاب الشارع لا يتعلق بها، وأن التكليف لا يشملها؛ إذ أن المباح يدل على نفي الحرج عن فعله وتركه، وقد كان قبل الشرع، ومستمر بعده، فلا يكون حكمًا شرعيًا.

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن المقصود بالإباحة وصفها الشرعي والتي هي خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك، الأمر الذي لم يكن ثابتًا قبل الشرع، وما تعلل به غير الجمهور لا تنطبق عليه الإباحة الشرعية؛ لأن الإباحة الشرعية ما خاطب الشارع بها، وهي الداخلة في الأحكام الشرعية الخمسة.

راجع: الإحكام للآمدي (جـ١، ص١٣٥، ١٧٦)، والمستصفى (جـ١، ص٦٣، ٧٥)، والبرهان (جـ١، ص١٠٢).

(٢) في ل: "مما".

(٣) في د: "الوجوه".

(٤) في الأصل، ل، س: "أبقاه"، وأثبت ما في د.

(٥) والحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

انظر: المستصفى (جـ١، ص٦٥)، والإحكام (جـ١، ص١٣٥)، والمنهاج بشرحيه: نهاية السول والإبهاج (جـ١، ص٢٦).

(٦) وما لا يطاق هو: ما لم يكن متعلقًا لقدرة العبد، والقدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والآلات، وأنواع ما لا يطاق ثلاثة:

الأول: ما يكون ممتنعًا في نفسه عادة وعقلا مثل الجمع بين الضدين، فقد اتفقوا على عدم التكليف به. =

وإذا كان هذا القسم لا يقبل الدخول في الوجود ولا يقبل تعلق الحكم الشرعي به فلا يتصور وروده إلا في الإخبار دون التكاليف نحو: معلومات الله تعالى/ غير متناهية وجميع المثل المتقدم ذكرها، ويلحق به الاستفهام، وإن كان طلبًا لكنه طلب لخبر، والخبر تقبله هذه المواد، فيقول المستفهم: هل معلومات الله تعالى غير متناهية؟ (فيقول المسئول: معلومات الله تعالى غير متناهية)[1] فيعم خبره ما لا يتناهى بالفعل كما تقدم. (٢٥/ب)

ولو قال قائل: إن مسمى العموم هو خصوص هذا القسم[2] دون المشترك بينه وبين القسم الآخر[3] للزمه أن تكون صيغة العموم لا يمكن استعمالها في الأحكام الشرعية ألبتة؛ لتعذر وجود مدلولها بهذا التفسير، وإذا تعذر وجوده تعذر[4] تعلق الحكم الشرعي به؛ لأن من شرط الحكم الشرعي ألاَّ يتعلق إلا

= **والثاني:** ما كان ممتنعًا عادة لا عقلا، مثل: التكليف بحمل جبل، أو الطيران من الإنسان؛ فقد اتفقوا على عدم وقوعه، واختلفوا في جواز التكليف به: فمنعه المعتزلة بناء على قاعدة القبح العقلي، وجوزه أهل السنة؛ إذ أنهم يقولون: لا يقبح على الله شيء.

والثالث: ما كان ممتنعًا عقلاً لا عادةً، كالتكليف بالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن، ونظراً إلى إمكان وقوع هذا النوع من قدرة العبد فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم عده من أقسام ما لا يطاق وهو الصحيح، فقد خاطب تعالى بالإيمان من علم عدم إيمانه كأبي جهل، وما أمر به شرعًا لا يمتنع عقلاً، وقد استدل العلماء القائلين بجواز تكليف ما لا يطاق بورود الآية من قوله تعالى: ﴿ربَّنَا و لاَ تُحملْنا مَا لاَ طَاقَةَ لَنا بِهِ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨٦)، قال إمام الحرمين: "فلو لم يكن ذلك ممكنا لما ساغت الاستعاذة".

انظر: الإحكام للآمدي (جـ١، ص٢١٥)، والبرهان (جـ١، ص١٠٢ وما بعدها)، وشهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البينات حاشية على جمع الجوامع بشرح المحلي (جـ١، ص٢٨٠)، وإمام الحرمين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص٢٢٦ وما بعدها)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٢).

(١) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٢) والخاص بالإخبار نحو قولنا: "معلومات الله تعالى غير متناهية".

(٣) وهو مقدورات الله تعالى غير متناهية.

(٤) ساقطة من د.

بمقدور[1]، فيلزم أن يكون صيغة العموم تستحيل عقلاً أن تستعمل حقيقة مع حكم شرعي، وما قال أحد من العقلاء ذلك، بل قال: كل صيغة للعموم وقعت في حكم شرعي فإنه يمكن التعميم فيها عقلا[2]، وقد لا يقع هذا الممكن لمعارض ودليل يدل على عدم الحقيقة ووجوب المصير إلى المجاز، أما الاستحالة: فلم يقل بها أحد، فلا سبيل حينئذ أن يقول أحد: إن مسمى العموم هو غير المتناهي بهذا التفسير، كما أنه لا سبيل إلى القول بأن صيغة العموم حقيقة في غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها[3]؛ لأنه يلزم أن يكون مجازاً في قولنا: معلومات الله تعالى ومخبراته، وعدمات[4] الممكنات، وغيرها مما تقدم من النظائر، ولا يقول أحد من القائلين بالعموم أن صيغة العموم في هذه المواد[5] مجاز، بل هي حقيقة في الجميع[6]، ولهذه الغاية[7] قلت في الخاصية التي قبل هذه: إن صيغة العموم حقيقة في القدر المشترك بين القسمين[8]، حتى تنطبق صيغ العموم على جميع هذه المواد.

واعلم أنه كما يتعذر تعلق الأحكام الشرعية بمسمى العموم في هذا النوع الذي هو مفسر بمسلوب الغاية فكذلك يتعذر الخبر بوجوده ودخوله في

---

(١) وإلا كان تكليفًا بما لا يطاق كالتكليف بالمشروط حالة عدم الشرط وهو محال.

انظر: الإحكام للآمدي (جـ١، ص١٥٨).

(٢) والعبارة في د: "فإنه" يمكن فيها التعميم عقلاً.

(٣) وهو مقدورات الله تعالى.

انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص٣٩)، وشرح العقائد العضدية (جـ٢، ص٤٩).

(٤) في ل: "وعدم".

(٥) في الأصل، س، د: "الموارد"، وأثبت ما في ل.

(٦) كلمة في "في الجميع" ساقطة من س، د.

(٧) في ل: "الغائلة".

(٨) وهما غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها كمقدورات الله تعالى وما لم يكن متناهيًا وليس له غاية كمعلومات الله تعالى.

الوجود، على وجه يكون الخبر صادقاً، بل لا يقع الخبر عن وجود هذا النوع

(٢٦/أ) إلا كذبا؛ لدلالة[١] البراهين[٢] العقلية على استحالة دخول/ مالا يتناهى في الوجود بهذا التفسير، وجميع مسميات الألفاظ العربية ليس[٣] فيها شيء يكون أحد[٤] نوعيه يقبل الوجود والإخبار عن وجوده وتعلق الأحكام الشرعية به، والنوع الآخر لا يقبل ذلك، بل جميع مسميات الألفاظ إما أن تكون قابلة للأحكام الشرعية والخبر عن وجودها وتقبل الوجود في نفسها كالجماد[٥] والنبات والحيوان وغيرها من مسميات الأجناس، أو تكون كلها لا تقبل شيئا من ذلك كقولنا: عدم[٦]، ومستحيل[٧]، ودور[٨]، وتسلسل[٩]، وغير ذلك مما لا يقبل الوجود بجميع أنواعه وأفراده، ولا يقبل صدق الخبر عن الوجود ولا يقبل حكمًا شرعيًا، إلا[١٠] أن نفرغ[١١] على جواز تكليف ما لا يطاق، فيقبله[١٢] كله، أما أنه يوجد نوع من المسمى يقبل ونوع لا يقبل والمسمى واحد فهذا من خواص صيغ العموم ولا يوجد في غيرها من مسميات الألفاظ.

الخاصية الرابعة لصيغ العموم: انقسام مسماها إلى نوعين:

أحدهما: يمكن تصوره على التفصيل[١٣]، فالذي يمكن تصوره على

---

(١) في ل: "بالدلالة".
(٢) في ل: "والبراهين".
(٣) لا توجد في الأصل، ل.
(٤) لا توجد في الأصل.
(٥) في الأصل، ل، س، : "كالجمادات"، والمثبت من د.
(٦) وهو ضد الوجود، وهما أظهر الأشياء.
(٧) وهو: "ما عدمه لذاته من حيث هي"، الشيخ محمد عبده،رسالة التوحيد، (ص٣٨)، وانظر حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص١٢٠).
(٨) والدور هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح، كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس التعريفات للجرجاني (ص٩٤).
(٩) وهو ترتب أمور غير متناهية: التعريفات (ص٤٩).
(١٠) في ل: "أن".
(١١) في ل: "يفرغ"، وفي د: "ندفع".
(١٢) في الأصل: "فيقلبه".
(١٣) يبدو أن ها هنا نقصًا هو: "والآخر لا يمكن تصوره على التفصيل"، ثم يمكن أن يأتي بعد ذلك قوله: "فالذي يمكن تصوره.. "إلخ، وذلك لأن وجه السقط في مثل هذه الأماكن إنما تدل عليها القرائن ويؤيده هنا -كما ذكرت- قوله: "والذي يمكن تصوره... " الخ.

التفصيل[1] هو غير المتناهي المفسر بما له غاية لا يجب الوقوف عندها كالمشركين، والميتة، ونحوهما، مما تقدم من مثله، و منه نعيم أهل الجنة، ومقدورات الله تعالى[2].

والذي لا يمكن تصوره على التفصيل هو النوع المفسر بمسلوب النهاية والغاية كمعلومات الله تعالى ونحوها، فإنَّ تصورنا لهذه الأفراد مع عدم تناهيها على التفصيل كل فرد[3] على حياله مستحيل عقلا، بل إنما يتصور إجمالا، فنتصوره[4] (من حيث)[5] إنه غير متناهي، فيقع في ذهننا المعلومات مثلا[6] من حيث هي معلومات مع وصف سلب النهاية، فهذان الوصفان يمكن أن يقع مجموعهما[7] في ذهننا، أما الأفراد على التفصيل كل فرد على حياله حتى يستوعب ما لا يتناهى فهذا محال عقلا في حق الخلق، وإنما يحيط بذلك على التفصيل علم الله تعالى.

أما بقية مسميات الألفاظ فهي قسمان:

أحدهما: يمكن تصوره على التفصيل، كأنواع الجماد، والنبات،

---

(١) وهو صفة الإشراك حيث يعرف من هو المشرك، لعل هذا مراده، أما التفصيل من حيث الكم فهذا مما لا يمكن إدراكه لغير الله تعالى.

(٢) الإحاطة بنعيم أهل الجنة، ومقدورات الله تعالى وتصورهما على التفصيل ليس هذا من شأن البشر، بل إن الآيات القرآنية قد بينت صراحة أنها شأن من شئون الله تعالى لا يطلع عليها أحد، ناهيك عن أن يحيط بها شخص على التفصيل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة لقمان، الآية (٣٤). وغيرها من مقدورات الله تعالى مما هو متعلق القدرة، ومنه نعيم أهل الجنة، وأفراد المشركين، والميتة.

(٣) مكرر في الأصل، س، د.

(٤) في الأصل، س، د: "فبتصوره".

(٥) زيادة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) مجموع معلومات الله تعالى ومقدوراته.

(٢٦/ب) والحيوان، فهذا النوع قابل لحصول العلم به في حقنا/ على التفصيل[١].

والقسم الآخر لا يمكن تصوره ألبتة على التفصيل، بل من حيث الإجمال فقط.

أما التفصيل فمستحيل عقلا وذلك قسمان:

أحدهما: المستحيلات كلها، فإن القاعدة العقلية: أن كل ما استحال وجوده في الخارج استحال في الذهن[٢]، فكما تعذر أن يقع في الخارج ثوب أسود في غاية السواد وهو[٣] أبيض في غاية البياض، فكذلك يستحيل تصور ثوب أسود في غاية السواد وهو[٤] أبيض في غاية البياض، وكذلك بقية المستحيلات[٥].

القسم الثاني: الأعدام[٦] لا يمكن تصورها[٧] ألبتة، فإن كل ما يتصوره

---

(١) هذا من حيث إنه قابل للتفصيل، أما معرفة التفصيل فهذا مما لا يمكن إدراكه والإحاطة بأفراده.

(٢) هذه القاعدة ليست مسلمًا بها، وذلك، لأن شريك الباري لو كان مستحيلا بداهة لما احتجنا إلى إقامة الدليل ضد المخالفين، فاحتياجنا إلى إقامة الدليل دليل على استحالته نظرية، وما كان استحالته نظرية يمكن تصوره، غير أن الشيخ محمد عبده يدعي أن العقل لا يمكن أن يتصور له ماهية، ويرتب على هذا نفي وجوده حتى ولو في الذهن.
والحق في هذه القاعدة ما بيناه، وهو خلاف ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده، راجع رسالةالتوحيد، (ص٣٨، ٣٩).

(٣) في ل: "وثوب". (٤) في الأصل: "وثوب".

(٥) هذا دليل على أن ما يستحيل وجوده في الخارج يستحيل وجوده في الذهن، ويرد عليه بأن دائرة الذهن أوسع؛ لأن حكم العقل بعدم وجود هذه الصورة في الخارج دليل على وجودها على حال ما في العقل، وإلا لما أمكن الحكم عليها وفقًا لقاعدة: "الحكم على الشيء فرع عن تصوره".

(٦) الأعدام جمع عدم، والأصل في المصدر ألا يجمع؛لأنه يدل على الحدث وهو لا يتعدد، لكن إذا أريد به التنويع يجمع على سبيل السماع، ومثله: إذا أريد به الذات فيجوز جمعه كالعدل يقال عدول، بمعنى الرجال العدول، وكذلك العدم إذا أريد به المعدوم يجمع وإلا فلا يجمع.

(٧) وهذا بالنسبة إلى العدم المطلق، أما بالنسبة إلى العدم المقيد فيمكن تصوره -وذلك لأن العدم نوعان مطلق ومقيد- فإنا يمكن أن نتصور الدنيا وزوالها ونتصور الشخص الذي ذهب عنا =

الإنسان (لابد له في الذهن من تحقق)[1] بوجه ما، والعدم نفي صرف، مناف للتحقيق بوجه ما، فالعدم الصرف والنفي المحض لا يمكن تصوره ألبتة.

فإن قلت: يلزمك بطلان إحدى القاعدتين العقليتين القطعيتين:

القاعدة الأولى: أن الحكم على الشيء فرع تصوره، وأخذ[2] الشيء بالرد والقبول فرع كونه معقولا، فما لا يقع في الذهن استحال الحكم عليه.

القاعدة الثانية: أنَّا نحكم على المستحيلات والعدمات، فنقول: المستحيل لا يقبل الوجود، والعدم يقبل الوجود[3]، إلى غير ذلك من الأحكام، فيبطل حينئذ إحدى القاعدتين، إما أنا[4] لا نحكم على المستحيلات والعدمات، وإما أنا نتصور المستحيلات والعدمات، وكلا الأمرين محال، فكيف الخلاص من هذه الورطة؟.

قلت: هذا السؤال كان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي[5] يورده ويجيب عنه[6] بأن يقول: الحكم على الشيء إنما يستدعي تصوره من حيث الجملة لا

= ومات، ونتصور المطر وأنه لم ينزل- ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ سورة الرحمن، الآية (٢٧) -لو لم يكن لنا تصور لما حدثنا الله عن زوال هذه الدنيا.

(١) في س، د: "لابد في الذهن من تحققه".

(٢) في ل: "وأحد".

(٣) هذا دليل على أنه يريد بالعدم المعدوم؛ بدليل أنه يقول: "العدم يقبل الوجود"، فإن الذي لايوجد هو المعدوم لا العدم، فالعدم لا يوجد كالبياض لا يمكن أن يصير سوادا، ولكن الأبيض يمكن أن يصير أسود.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) تقدمت ترجمته انظر: (ص٣٨) من هذا الكتاب، قسم الدراسة.

(٦) العلماء حينما يستريحون للجواب عن الإشكال، ويكونون مؤمنين بصحة الجواب يقولون: ويجاب بكيت وكيت، أما هذا الأسلوب الذي لجأ إليه القرافي في نسبة الجواب إلى الشيخ شمس الدين الخسروشاهي في الإجابة، والذي لا يدل على تأكده من صحته إنما هو دليل على عدم وثوقه بصحته؛ لأنه ليس فيه من القوة الجازمة ما يدل على اعتقاده صواب هذا الرد.

من حيث التفصيل[1]، ولذلك نحكم على المغناطيس[2] أنه يجر الحديد، وعلى الترياق[3] الفاروق[4] أنه يدفع السموم، مع أنَّا لا نعلم حقيقة المغناطيس على التفصيل ولا حقيقة الترياق على التفصيل، ونظائر ذلك كثيرة جدا.

وإذا كان الذي يشترط في الحكم على الشيء إنما هو الشعور به من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، فنقول: نحن نتصور المستحيلات من حيث بسائطها لا من حيث حقائقها/ من حيث هي مستحيلات ومجموعات، فإذا (٢٧/أ) قلنا: الجمع بين السواد والبياض محال، فيتصور[5] مطلق السواد ومطلق البياض ومطلق الجمع، ونقول: حصول هذا مطلق الجمع لهذين محال[6]،

(١) نحن نوافق على أن الحكم على الشيء لايستلزم تصوره بالتفصيل، ولكن يكفي أن يتصور بوجه ما، لكن بالنسبة لما ذكره بخصوص مطلق السواد ومطق البياض ومطلق الجمع، فإن هذه الأسماء ليست داخلة في باب التصورات لا بالكنه ولا بالخواص؛ لأنها من قبيل المستحيلات؛ إذ أن وجود العام في الخارج مستحيل، وذلك لأن العام لا وجود له في الخارج مثل إنسان، أما الجزئي فهو الذي له وجود في الخارج مثل زيد وعمرو وبكر، فكل واحد جزء للعام الذي هو الإنسان.

ومطلق سواد ومطلق بياض مثل العام يستحيل وجوده في الخارج، وقد مثل بهما على أنهما أمور كلية ممكنة، فما جعله ممكنا هو مستحيل، فلم يحل الإشكال.

انظر: المستصفى (جـ٢، ص٣٣).

(٢) في الأصل، ل: المغنيطس. وهو صحيح أيضا، فقد ورد باللفظين في القاموس المحيط، مادة "غطس"، والمغنطيس، ويقال: مغناطيس، وهو: حجر يجذب الحديد، وهو معرب. انظر مختار الصحاح، مادة "غطس"، والقاموس المحيط أيضا.

(٣) في ل: الدرياق، وهي لغة في الترياق كما ذكره الجوهري، و الترياق هو: دواء للسموم، فارسي معرب انظر الصحاح، مادة "درق"، "ترق"، القاموس المحيط، مادة "ترق"، "الدراق".

(٤) قال الفيروزابادي: "والترياق الفاروق: "أحد الترايبق وأجل المركبات؛ لأنه يفرق بين المرض والصحة" القاموس المحيط، مادة "فرق".

(٥) في س، د: "فنتصور".

(٦) في هذه الجملة يظهر أن كلمة "مطلق" في قوله: "ونقول: حصول هذا مطلق الجمع لهذين محال" يبدو أنها زائدة"؛ لأن وجودها يحدث ركة في العبارة فتصبح العبارة مستقيمة بدونها وهي كالآتي: "ونقول: حصول هذا الجمع لهذين محال" فقوله: "هذا" إشارة إلى مطلق الجمع، وقوله: "هذين" إشارة إلى مطلق البياض ومطلق السواد.

وهذه الثلاث هي بسائط هذا المستحيل، و هي ممكنة في نفسها[١]، فما تصورنا ووقع في ذهننا إلا ممكن وكنا بسبب تصورها متصورين لهذا المستحيل من حيث الجملة؛ لأن التصور الإجمالي هو تصور الشيء من بعض وجوهه وبسائط الشي هي بعض وجوهه.

وكذلك إذا قلنا: شريك الباري تعالى محال، فإنا نتصور صانع العالم من حيث هو صانع العالم ونتصور مطلق الشريك من حيث هو هو، ونقول: حصول هذا مطلق الشريك لله تعالى محال، فقد تصورنا هذا المستحيل من حيث بسائطه وهي وجه فيه، فقد تصورناه من حيث الإجمال وصح[٢] الحكم عليه لذلك، وما تصورنا إلا ما هو موجود في الخارج لا مستحيل، فاجتمع القاعدتان ولم تبطل واحدة منهما، فما حكمنا إلا على ما تصورناه، ولم نتصور مستحيلا في الخارج بل[٣] ممكنا.

وأما العدم[٤]: فإنه لا بسائط له؛ لأنه لا تركيب فيه، بل تصوره بتصور مقابله و هو الوجود، فإذا قلنا: العدم نقيض الوجود، فإنا نتصور الوجود، ونقول: مقابل هذا الذي تصورناه نقيضه، وكذلك إذا قلنا: عدم العالم قديم، نتصور وجود العالم، ونقول: مقابله قديم[٥]، وكذلك بقية الأحكام

---

(١) نقول: إنها غير ممكنة الوجود في الخارج؛ لأن كل واحدة منها كلي، والكلي لا وجود له في الخارج كما هو محقق في علم المنطق.

وبناء على ما قرره هو، ما لا وجود له في الخارج فهو مستحيل الوجود في الذهن، وإذن فهذه البسائط مستحيلة الوجود في الخارج ومستحيلة الوجود في الذهن، فالإشكال باق.

وما سبق على أنه جواب لا يصلح جوابًا، كما أن عبارة القرافي في عرض إجابة الشيخ شمس الدين الخسروشاهي عن هذا الإشكال ليس فيها ما يدل على القوة الجازمة في اعتقاد صواب هذا الرأي.

(٢) في الأصل، ل: "فصح". (٣) ساقطة من س، د.

(٤) وهو قسمان مطلق ومقيد، فالعدم المطلق لا يمكن تصوره.

(٥) وهذا خلاف ما ذكره سابقا (ق٢٦«ب») من أن العدم لا يمكن تصوره، وهذه أمثلة للعدم تبين أنه يمكن تصورها، لكن الملاحظ أن الأمثلة التي ذكرها للعدم على اعتبار أنه يمكن تصورها هي أمثلة للعدم المقيد، أما العدم الذي لا يمكن تصوره فهو العدم المطلق.

التي[1] يقضى بها على العدم إنما نتصور مقابله، وتصوره بتصور مقابله تصور له من جهة، فهو تصور إجمالي، والتصور الإجمالي يكفي في الحكم على الشيء، فاجتمع القاعدتان أيضا، فما[2] حكمنا إلا على ما تصورناه إجمالا، ولم يقع العدم بما هو في ذهننا، فاندفع السؤال مطلقا وثبتت[3] القاعدتان، وحينئذ يظهر لك أن مسميات هذه الألفاظ -أعني ألفاظ المستحيلات والأعدام- يستحيل تصورها، فعلمنا حينئذ أن مسميات ماعدا صيغ العموم إما أن يكون متعذر[4] / التصور مطلقًا بجميع أفراده وأنواعه أو ممكن التصور مطلقًا، أما (٢٧/ب) انقسام مسمى واحد إلى نوعين أحدهما يقبل التصور والآخر مستحيل عليه التصور فهذا من خواص مسمى[5] صيغ العموم.

الخاصية الخامسة لمسمى صيغ العموم: أنها تقبل أن[6] يستثنى منها ويخرج ما لا يتناهى (ويبقى بعد إخراج ما لا يتناهى، ما لا يتناهى)[7] أيضًا، فإن المشركين مثلا مسماه غير متناه كما تقدم تحقيقه مرارًا[8]، فإذا أخرجنا منهم الرهبان أو قبيلة من القبائل، وقال الله تعالى: هذه الفرقة لا تتعرضوا لها في حالة من الحالات، كان الخارج غير متناه، فإن الرهبان مثلا، وبني تميم مثلا عددهم لا يجب الوقوف فيه عند غاية كالمشركين في بابه، فإذا أخرجناهم من المشركين بقي من الفرق المشركة فرق عديدة كل فرقة منها غير متناهية بهذا[9]

(١) في الأصل: «الذي». (٢) في الأصل، ل، س: "ما"، و أثبت ما في د.

(٣) في ل، د: "وتثبت"

(٤) في الأصل، س، د: "يتعذر"، وأثبت ما في ل.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الأصل، ل: "أنها".

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٨) هذا المثال الذي أورده كثيرا للاستشهاد به على ما لا يتناهى، لعله يقصد بعدم التناهي هنا ما يتسلسل ولا تعرف غايته بالتحديد، وهو بالنظر إلى علمنا، أما في ذاته فهو متناه قطعا؛ لإحاطة علم الله تعالى به، أما عدم التناهي والذي ليس له غاية ولا نهاية فهو كعلم الله تعالى ونعيم أهل الجنة وخلود أهل النار فيها.

(٩) في د: "لهذا".

التفسير، وكذلك بقية صيغ العموم، فتأمل ذلك.

هذا إذا فسرناه بما له غاية لا يجب الوقوف عندها، وإن فسرناه بغير المتناهي المسلوب الغاية مطلقا فذلك متيسر فيه بطريق الأولى(١).

وأما بقية مسميات الألفاظ: فأما أسماء الأجناس فليس فيها إلا الأجزاء(٢)، وهي(٣) متناهية كأجزاء الحيوان، وأجزاء الإنسان، فالمخرج منهما متناه والباقي متناه، وكذلك أسماء الأعداد والأعلام فلا نجد مسمى يخرج منه ما لا يتناهى ويبقى ما لا يتناهى إلا مسمى صيغ العموم خاصة، فذلك من خواصها.

الخاصية السادسة لصيغ العموم: أن الحكم الثابت لمسماها إذا ثبت لكله ثبت(٤) لبعضه، ولا فرق في ذلك بين الكل والبعض في أي حكم فرضته أمرًا كان، أو نهيًا، أو خبرًا، أو غير ذلك(٥).

وأما غيرها(٦) من المسميات: فلا يلزم ثبوت حكم الكل للبعض، بل قد يقع في بعض الأحكام دون بعضها، وفي بعض المواد(٧) دون بعضها، فإن نفي الكل لا يلزم منه نفي الجزء، كما إذا انتفى الكل المركب من الحيوان والناطق الذي هو مسمى الإنسان، فإنه قد(٨) يصدق نفيه بالناطق فقط ويبقى الحيوان،

---

(١) هذا غير واضح باعتبار أن غير المتناهي مسلوبة الغاية؛ لأن المشركين وجودهم وتكاثرهم ينتهي بقيام الساعة كما ينتهي غيرهم من البشر.

(٢) لعله يقصد بها "الأفراد".

(٣) في الأصل،ل،د زيادة لفظ : "غير" بين لفظي "وهي"، "متناهية"، وأبقيت حذف "غير" كما في س.

(٤) في ل: "تبع".

(٥) انظر: المعتمد (جـ١، ص٢١٩)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٥).

(٦) في س، د: "غيرهما".

(٧) في س، د: "الموارد".

(٨) ساقطة من ل.

فيصدق أنه ليس في الدار إنسان، مع أن فيها حيوانات كثيرة[1]، وكذلك النهي (٢٨/أ) عن قتل الإنسان لا يلزم منه النهي/ عن قتل الحيوان، وكذلك النهي عن مسمى خمس ركعات في[2] الظهر لا يلزم منه النهي عن الأربعة[3]، والنهي عن مسمى المائة في حد القذف، لا يلزم منه النهي عن الثمانين، وهذا إنما يتصور في النهي وخبر النفي دون الأمر وخبر الثبوت، فإن الأمر بالمركب أمر بأجزائه ضرورة، والإخبار عن ثبوت المركب إخبار عن ثبوت أجزائه؛ (لضرورة توقف ثبوت المركب على ثبوت أجزائه)[4]، ونفيه يكفي[5] فيه أحد أجزائه، فيصدق أن زيداً ليس عنده نصاب، بذهاب أحد الدنانير وإن بقي عنده تسعة عشر ديناراً[6].

وأما صيغ العموم فلا يختلف الحال فيها[7] بين النفي والنهي والأمر والثبوت، والكل والبعض في ذلك سواء، فإذا قلت: لا رجل في الدار، الكل منفي والبعض منفي، وإذا نهى عن شيء بصيغة العموم استوى الكل والبعض[8] كقوله تعالى: ﴿حُرِمَتْ عَلَيْكُم المَيْتَةُ والدَّمُ﴾[9]، ﴿ولاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحق﴾[10] فكل ميتة محرمة، وكل نفس محرمة القتل، وكذلك جميع الميتات، وكذلك جميع النفوس، فالاستواء[11] في

---

(١) راجع: تحرير القواعد المنطقية (ص٧٦)، وحاشية الصبان على شرح السلم (ص٥٢، ٥٣).

(٢) ساقطة من د.

(٣) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق٢٩ «أ»).

(٤) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٥) في ل: "ويكفي".

(٦) راجع نفائس الأصول (جـ٢، ق١٢٩«أ»).

(٧) في ل: "فيما".

(٨) راجع ابن الأمير الحاج، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر الحلبي، التقرير والتحبير شرح على تحرير كمال الدين ابن الهمام (جـ١، ص١٨٦).

(٩) سورة المائدة، الآية(٣).

(١٠) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(١١) ساقطة من الأصل، ل، و في د: "بالاستواء"، وأثبتها من س.

جميع الأحكام بمقتضى الوضع خاص بصيغة العموم.

نعم، قد تختلف الجزئية والكلية في الحكم بسبب طريان المخصص، لكن (ليس ذلك)[1] من قبيل الوضع، بل جاء من خارج على سبيل المناقضة[2] لوضع صيغة العموم، ولذلك يشترط في المخصص دائما أن يكون منافيًا، فظهر حينئذ أن وجوب الاستواء في جميع الأحكام لمجرد[3] الوضع إنما يوجد في صيغة[4] العموم خاصة.

الخاصية السابعة لصيغ العموم: أن أحد مجازاتها الذي هو التخصيص وسلب الحكم عن بعضه وثبوته في البعض مدلول للحقيقة في جميع الأحكام، فكل حكم ثبت للبعض بعد التخصيص[5] هو كان مدلولا عليه قبل التخصيص وفي (صورة الحقيقة)[6]، فقتل الحربيين إذاً[7] ثابت سواء ورد التخصيص بهم إن كان قتل[8] الجميع[9] ثابتًا[10]، وكذلك النفي والنهي، وجميع الأحكام إذا دخلها التخصيص كان الحكم الثابت في بعض العموم مدلولا لصيغة العموم

---

(١) في ل: "ذلك ليس".

(٢) ويقصد بها التناقض المعروف عند المناطقة وهو عندهم "حكم من أحكام القضايا" كما بينه الشيخ أحمد الدمنهوري، وماهيته: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب؛ بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، وهو ما يعبر عنه بالكيف، كما أنه لابد من اختلاف القضيتين في الكم وهو الكلية والجزئية مثل: كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان حيوان.
راجع: شرح الملوي على السلم، وحاشية الصبان (ص١٠٧ وما بعدها)، وإيضاح المبهم من معاني السلم (ص١١)، وتحرير القواعد المنطقية (ص١١٨ وما بعدها).

(٣) في الأصل، ل: "بمجرد".

(٤) في ل: "صيغ".

(٥) لا يوجد في ل.

(٦) ساقطة من ل.

(٧) لا توجد في الأصل، ل.

(٨) في الأصل، ل: "قبل".

(٩) في ل: "الجمع".

(١٠) وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ سورة التوبة، الآية (٥)، يدل على وجوب قتل =

قبل التخصيص كما (هو)[1] ثابت بعده، وهذه الخاصية لا يشركها فيها إلا المسميات المركبة/ ، فإنه إذا عبر بلفظ الكل عن الجزء كان مجازًا، ومع ذلك ٢٨/ب
فحكم الجزء يدل عليه لفظ الكل، لكن في الأمر[2] ، وخبر الثبوت[3] خاصة، أما في النهي والنفي فلا، وصيغة العموم ذلك عام فيها في جميع الأحكام الأربعة: بالأمر، والنهي، و(خبر)[4] الثبوت[5]، والنفي، فمن هذا الوجه حصل لها الاختصاص، لا باعتبار بعض الأحكام، فإن ذلك يشركها (لفظ كل)[6] مركب، فتأمل ذلك، هذا في مجاز التخصيص.

= جميع أفراد مسمى هذا العموم بما فيهم الحربي الذي هو من المشركين؛ حيث ينبئ عنه العموم لتبادر الذهن إليه، كما أن الذمي يدخل في القتل؛ لأنه مشرك بدلالة لفظ المشركين عليه قبل التخصيص أما بعده فقد ثبت له عدم القتل بالدليل، وعليه، فبعد تخصيص أهل الذمة وإخراجهم من القتل يبقى إطلاق الحكم على البعض الباقي حقيقة فيه قبل التخصيص.

انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٠٩)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢ ص٥-٧)، والمعتمد (جـ١، ص٢٨٦ وما بعدها)، والإبهاج (جـ٢، ص٨٤، ٨٥).

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿ولاَ تَنكحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢١)؛ حيث إن لفظ المشركات يعم كل مشركة، انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٣٣«ب»).

(٣) كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ سورة آل عمران الآية (١٧٣) ولفظ "الناس" كلي يشمل جميع أفراده من عمرو وبكر و خالد وغيرهم، غير أنه هنا لا يقصد منه كل الناس، بل المراد بالناس في هذه الآية نعيم بن مسعود الأشجعي، فقد قام بتثبيط وتخويف المؤمنين من أن يلاقوا أبا سفيان؛ إذا أن نعيم كان من جنسهم وقائم مقامهم وكلامه كلامهم، لذا كان إطلاق الكلي الذي هو الناس على الجزئي وهو نعيم الذي هو فرد منهم، وهو استعمال على سبيل المجاز.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٥)، وأبا السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) (جـ٢، ص١١٤).

(٤) تكملة من ل.

(٥) انظر: الإبهاج (جـ٢، ص٥٨).

(٦) في الأصل: "كل لفظ".

أما إن استعمل اللفظ الموضوع للعموم (لا في شيء من موارد)[1] مسماه، بل مجازاً بالكلية كقولنا: أحببت الأسود، وتريد الشجعان، أو كرهت الحمير، وتريد البلداء[2]، فهذا النوع من المجاز لا يختص بصيغ العموم، ولا يدل عليه لفظ حقيقة[3] ألبتة، وإنما خاصية صيغ العموم في التخصيص باعتبار جميع الأحكام، لا باعتبار بعضها كما تقدم.

الخاصية الثامنة: رجحان مجاز صيغ العموم على جميع المجازات إذا حصل بطريق التخصيص في حكم النهي والنفي، فإنه مدلول للحقيقة فلا تحتاج إلى دليل بعينه إذا دل الدليل على عدم إرادة العموم بخروج فرد معين أو طائفة معينة منه، فإن اللفظ يحمل على ما يبقى[4] من غير قرينة ترشد[5] إليه[6]؛ لأن صيغة العموم تتقاضاه[7] قبل التخصيص، بخلاف غيره من المجازات، فإن لفظ الحقيقة لا يرشد[8] إليه، فإذا دل الدليل على عدم إرادة الحقيقة لابد من دليل يدل على المجاز المراد[9]، وإلا وجب[10] التوقف، وهذا

---

(١) في ل: "لا شيء في موارد".

(٢) في الأصل، ل، س: "البلدان"، وأثبت ما في د، وذلك لأن جمع فعيل فعلاء كرحيم ورحماء، ونجيب ونجباء، وأديب وأدباء، أما جمع فعيل على فعلان كما هو في بقية النسخ فهو جمع "بلد" فيقال: "بلدان" وليس جمع "بليد"، (راجع الصحاح، مادة "بلد")، أو لعله قيس على وزن قضيب فعند ابن مالك أن فعيل قد تأتي على جمع فعلان، كقضيب وقضبان، ورغيف ورغفان، وقفيز وقفزان. انظر شرح الكافية الشافية (جـ٤، ص١٨٥٩).

(٣) في ل: "الحقيقة". (٤) في ل: "بقى".

(٥) في ل: "يرشد".

(٦) كما قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ سورة الكهف، الآية (٧٧) ففيها دلالة على أنهما لم يستطعما كل أهل القرية، ومثله قوله تعالى: ﴿الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ سورة النساء الآية (٧٥) وبما أن فيهم المسلم، فإنهم لا يراد بهم أنهم جميعاً ظالمون، راجع الإبهاج (جـ٢، ص٨٣).

(٧) في الأصل، س، د: "تتعاضاه".

(٨) في الأصل، س، د: "ترشد".

(٩) ساقطة من د. (١٠) في د: "لوجب".

إنما يتم في النفي والنهي، أما الأمر وخبر[1] الثبوت: فإن الألفاظ الموضوعة بإزاء المسميات المركبة إذا عبر بها عن جزء مسماها فإن هذا المجاز مدلول لفظ الحقيقة كما تقدم، وإنما حصل الاعتبار بصيغة العموم إذا كان الحكم نفيًا أو نهيًا[2].

* * *

(١) في الأصل: "غير"، وفي س: "وضمير"، وأثبت ما في ل، د.

(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول (ص١٩٦)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (جـ١، ص٤٠٥).

الباب التاسع
في الأسباب المفيدة للعموم

وهو إما في اللغة أو العرف، والمفيد له لغة، إما بنفس اللفظ، أو بواسطة ما ينضم إليه، والذي يفيده بنفسه إما مطابقة، أو تضمنًا، أو التزامًا، والعرف: إما أن يقع/ في المفردات أوالمركبات، فهذه ستة أسباب: (٢٩/أ)

السبب الأول: وهو الأصل في الباب، المفيد للعموم لغة بطريق المطابقة، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[١] وسيأتي تفصيل صيغها -إن شاء الله تعالى- وسردها والحديث عليها في باب مفرد لها، تذكر فيه.

السبب الثاني: المفيد للعموم بدلالة التضمن لا بالمطابقة، وهذا ليس (له)[٢] في لسان العرب إلا نوعان من الموضوعات: الأوامر[٣]، والنواهي[٤]،

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥)، هذا، ولفظ: "المشركين" وإن كان يصدق على جميع أفراده في جميع الأزمان، إلا أن المرجح أن المراد بالعموم: العموم العرفي وهو الذي يدل على الأمر بقتل مشركي زمان المخاطب من المسلمين سواء أكان فردا أو جماعة، وذلك؛ لأن حياتهم يمتنع استمرارها عادة في جميع الأزمان، فإذا ما قتل واحد من المسلمين في زمانه جميع المشركين فقد سقط قتلهم عن بقية المسلمين في هذا الزمان، هذا وقد أورد الأصفهاني إشكالا وهو: أن الأمر في الآية موجه لكل فرد من المسلمين وهو أن يقتل كل واحد منهم واحدا من المشركين، وأجاب عن هذا الإشكال بقوله: "وذلك أمر بالمحال؛ لاستحالة أن يقتل كل واحد واحد من المسلمين كل واحد واحد من المشركين".

انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٥)، والكاشف (جـ٢، ق١٧٠/أ)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٩٩، ٢٠٠)، والإبهاج (جـ٢، ص٥١).

(٢) تكملة من ل.

(٣) الأوامر جمع أمر، وقد عرفه الغزالي بقوله: "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به". المستصفى (جـ١، ص٤١١).

(٤) وهي جمع نهي وهو: "القول المقتضي ترك الفعل" المصدر السابق.

لا ثالث لهما، إذا قلنا: بأن الأمر للتكرار[1]، والنهي للتكرار[2]، أما إذا لم نقل ذلك -على الخلاف فيه بين الناس- فلا يوجد له مثال ألبتة.

---

(١) وبيان الخلاف فيه: أن علماء الأصول ذكروا: أن الأمر إما أن يكون مطلقًا أو مقيدًا، والمقيد إما أن يكون مقيدًا بالمرة كـ: "اعط زيداً درهمًا"، أو بالتكرار نحو: أكرم عمرًا ثلاث مرات، وهذا لا خلاف فيه عندهم في أنه يتبع فيه ما قيد به مرة أو مرات.
أما إن كان التقييد بالشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كنتم جُنُباً فَاطَّهَّروا﴾ سورة المائدة، الآية (٦)، أو بالصفة مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ منهما مِائَةَ جَلْدةٍ﴾ سورة النور، الآية (٢)، فقد قال بعضهم بعدم إفادته التكرار لا لفظًا ولا قياسًا، ويرى فريق منهم أنه يفيد التكرار لفظًا، ويذهب فريق ثالث إلى أنه يفيد التكرار من جهة القياس فقط، وهذا ما اختاره البيضاوي.
أما إذا كان الأمر مطلقًا نحو: اعط خالدًا دينارًا، فقد اختلف الأصوليون -أيضا- في إفادته على أقوال، الذي عليه الأكثرون واختاره أبو الحسين البصري والآمدي وغيرهما: أن امتثال الأمر يكون بمرة واحدة، فإذا قال الأب لابنه: أكرم فلانًا، فأكرمه مرة واحدة، فقد امتثل هذا الأمر، كما أن السيد إذا قال لعبده: اشتر خبزًا أو لحمًا، فإنه يكتفي بالشراء مرة واحدة، ويتوجه عليه العتب إن كرر الشراء؛ لعدم القرينة الدالة على التكرار.
أما في الأمر بالصلاة فإذا قال الشارع: صل، فمؤدى هذا الأمر هو الصلاة، وهي مصدر يحتمل العدد، غير أن المصدر تكفي فيه المرة الواحدة، وتكرار الصلاة يأتي لوجود القرينة الدالة عليه.
ويرى بعض العلماء أن الأمر يقتضي التكرار والدوام مدة العمر، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين.
انظر: المعتمد (جـ١، ص١٠٨ وما بعدها)، والمنهاج بشرح الإسنوي (جـ٢، ص٤٠ وما بعدها) والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٢)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٨٢ وما بعدها) وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٢٢١، ٢٢٢)، وكشف الأسرار (جـ١، ص١٢٢، ١٢٣)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٤٣ وما بعدها).
(٢) إفادة النهي للتكرار مسألة خلافية أيضًا، والمشهور عند العلماء أن النهي إذا تجرد عن القرينة التي لا تفيد التكرار أو التقييد بالمرة، فإنه يفيد التكرار وهو ما اختاره الشافعية وأكثر الأشاعرة والمعتزلة، وقد نقل الأصفهاني عن ابن بَرْهان: أن الإجماع منعقد على ذلك.
وحجتهم: أن السيد إذا قال لعبده: لا تفعل كذا، فإن العبد إذا انتهى عنه ثم فعله، يعد مخالفا لقول سيده ومستحقًا للذم في عرف العقلاء واللغة، ولو لم يقتض النهي الدوام لما استحق العبد العتب والذم على عدمه. =

وبيان ذلك: أنا إذا قلنا: الأمر للتكرار كان موضوعًا لطلب الفعل بوصف التكرار في جميع الأزمنة الممكنة، فيكون مسمى هذا اللفظ حينئذ مركبًا من شيئين، أحدهما: طلب الفعل، والثاني: تكرره، فيكون اللفظ دالا على المجموع بطريق المطابقة، وعلى كل واحد من الجزأين بطريق التضمن، فيكون التكرار مدلولا عليه بطريق التضمن، وهو استيعاب للأزمنة[1] الممكنة على وجه الاستغراق، على وجه الكلية، فيكون العموم (الذي)[2] هو الكلية مدلولا عليها بالتضمن وهو عموم، وذلك هو المطلوب.

ولذلك إذا قلنا: النهي للتكرار إن كان دالا على طلب الفعل مع وصف التكرار في جميع الأزمنة المستقبلة، فيكون وصف التكرار جزء المسمى، فيكون اللفظ دالا على هذا العموم الزماني دلالة[3] تضمن وهو المطلوب.

أما إذا قلنا: بأن الأمر والنهي ليسا للتكرار، فإنهما حينئذ إنما يدلان[4] على أصل الطلب من غير تعرض لعموم الزمان واستغراقه، فلا يفيدان العموم ألبتة، وليس في لسان العرب للعموم[5] بطريق التضمن إلا هذان النوعان[6]

= ودلالة النهي على سبيل التكرار والدوام لها مثل كثيرة في الشريعة كالنهي عن الزنا والربا ونحوهما، فإن الشارع قصد التكرار والدوام بعدم إتيانه والابتعاد عنه فورًا؛ لدرء ما فيه من مفاسد ومضار تنجم عن فعله والإتيان به.

وقال فريق آخر: إن النهي لا يفيد التكرار، وهو ما اختاره فخر الدين الرازي.

أما إذا ورد النهي لا على سبيل التكرار أو الدوام كالمختص بوقت، مثل النهي عن الصلاة والصوم زمن الحيض والنفاس، فللقرينة الصارفة له على التكرار، فهو نهي مقيد بزمن لا يتناول غيره من الأوقات، ومثله النهي المقيد بالمرة.

راجع: الرسالة للشافعي (ص٣٤٣)، الاحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٨٤)، والمحصول (جـ٢، ص٤٧٠)، والكاشف شرح المحصول (جـ٢، ق١٤١) وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٩٩)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٩٧، ٩٨).

(١) في س، د: "الأزمنة".

(٢) زيادة من ل.

(٣) في ل: "دلا".

(٤) في ل: "يدلا".

(٥) في ل: "العموم".

(٦) وهما الأمر والنهي.

على هذا[1] الخلاف في إفادتهما للتكرار.

فإن قلت: الحصر ليس ثابتًا في هذين النوعين فإن الصبوح[2] والغبوق[3] موضوعان للفعل بوصف أول النهار في الصبوح، وبوصف آخر النهار في الغبوق، فيكون اللفظ دالا بالتضمن على/ الزمان فيهما[4]، وكذلك لفظ (٢٩/ب) الحاضر والماضي والمستقبل، كل واحد منها[5] يدل على وقوع أمر في الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، فالزمان مدلول لها[6] تضمنًا، كما قلته في الأمر والنهي، وكذلك صيغ الأفعال تدل على الحدث والزمان مطابقة، وعلى الزمان وحده تضمنًا، وهي[7] صيغ كثيرة جدًا، فالحصر ليس بثابت.

قلت: ليس الأمر كذلك، بل الحصر ثابت.

وأما النقض[8] بالصبوح[9] والغبوق، فإن أوردهما السائل معرفين باللام فالعموم ثابت بالمطابقة، فإن لام التعريف[10] يفيد[11] العموم مطابقة، والمدعي

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) والصبوح هو الشرب أول النهار، ويقال: سقاهم صبوحًا وهو ما حلب من اللبن أول النهار" قاله ابن منظور"، كما يطلق الصبوح على ما أصبح عندهم من شراب، كما يطلق على ما أكل أو شرب غدوة، (راجع القاموس المحيط، مادة "صبح"، والصحاح، مادة "صبح" والشيخ محمد رضا، معجم متن اللغة، مادة "ص ب ح".

(٣) والغبوق هو: الشرب آخر النهار، والعرب قد تطلقه على اللبن المشروب بالعشي، أو على مطلق شراب يشربونه حينما يمسي عندهم، (انظر: لسان العرب مادة "غبق" ومحب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تاج العروس، مادة "غبق".

(٤) وهما الصباح والعشي، كما أن الشرب الذي يقع في هذا الزمان فيه تضمن لاشتمالهما عليه في التعريف.

(٥) في الأصل، ل، س: "منهما" وأثبت ما في د.

(٦) في الأصل، ل، س: "لهما" وأثبت ما في د.

(٧) في ل: "وعلى". (٨) في س: "النقص".

(٩) في الأصل، س: "الصبوح".

(١٠) وهي لام الجنس، وهي هنا تفيد جنس الصبوح وجنس الغبوق، وهي غير "أل" التي تدخل على الوصف، فإنها لا تفيد العموم مثل "القائم".

(١١) في الأصل، س، د: "تفيد"، وأثبت ما في ل.

الحصر فيه إنما هو فيما يفيد العموم تضمنًا، فأين أحدهما من الآخر؟ وإن أوردهما السائل منكرين، فالعموم منفي بالكلية؛ لأن النكرة في سياق الإثبات إنما تفيد[1] المطلق، لا العموم، فما حصل نقض بذلك، وإن أوردهما منكرين في سياق النفي (فالنكرة في سياق النفي)[2] في مثل هذه المادة إن لم يقترن بها لفظ[3] كانت مطلقة أيضا، نقله الجرجاني[4] في أول شرح الإيضاح[5]، والزمخشري[6] في الكشاف[7]، وغيرهما، فلا عموم مطلقًا، فلا نقض، وإن

(١) في ل: "يفيد".

(٢) ساقطة من س، د.

(٣) لعل هنا نقصًا، وتمامه: "من" فتصير. إن لم يقترن بها لفظ من....... إلخ.

(٤) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني، أخذ النحو عن أبي الحسين محمد بن علي الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي، ولم يأخذه عن غيره؛ لأنه لم يخرج من جرجان، إلى جانب إمامته في العربية فقد كان فقيهًا شافعي المذهب، متكلمًا أشعري الأصول، وبيانيًا، ومفسرًا من مصنفاته "المغني في شرح الإيضاح" في نحو ثلاثين مجلدًا، ثم اختصره في ثلاث مجلدات و سماه "المقتصد في شرح الإيضاح" وله "إعجاز القرآن" و"العمدة في التصريف" و"شرح الفاتحة" و"المفتاح" توفي بجرجان سنة ٤٧١هـ.
انظر: ترجمته في شذرات الذهب، (جـ٣، ص٣٤٠)، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (جـ٥، ص١٤٩)، والقفطي. علي بن يوسف، جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة على أنباه النحاة (جـ٢، ص١٨٨، ١٨٩)، والكتبي محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها (جـ٢، ص٣٦٩، ٣٧٠)، والسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (جـ٢، ص١٠٦).

(٥) واسمه: "المقتصد في شرح الإيضاح" فراجعه (جـ١، ص٨٩) فقد قال الجرجاني في نحو: ما جاءني رجل: لا يوجب استغراق الجنس، حتى يجوز أن تقول: ما جاءني رجل، بل أكثر، فإذا أدخلت "من" فقلت: ما جاءني من رجل، أفادت استغراق الجنس.

(٦) هو: محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم جار الله الزمخشري، ولد بزمخشر من قرى خوارزم ورحل إلى بغداد وبها سمع الحديث والفقه ثم رحل إلى مكة المكرمة وجاور بها ثم عاد إلى جرجانية خوارزم ونفي فيها، لقي كثيرًا من الأفاضل والأكابر، وكان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة والبيان، من تصانيفه "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" و"الفائق في غريب الحديث" و"المفصل في النحو" و"أساس البلاغة"، توفي سنة٥٣٨هـ
=

أوردهما في سياق النفي مع لفظ "من"[1] حصل العموم، ولكن مدلولاً بمطابقة في النكرة في سياق النفي بهذا الوصف يفيد العموم مطابقة، والكلام فيما يفيده بطريق التضمن.

فإن قلت: أوردهما معرفين باللام، أو في سياق النفي منكرين مع لفظ "من" حتى يكون العموم مسلمًا، ويحصل المقصود من النقض حيئئذ بسبب أن لام التعريف والنفي مع "مِن" وإن كان موضوعًا للدلالة على العموم مطابقة غير أن المدلول المطابقي هو استيعاب كل فرد فرد[2] من أفراد الصبوح والغبوق بحكم الإثبات أو النفي، وإذا[3] كان دالاً على استيعاب جميع الأفراد بالمطابقة فيكون كلية أفراد كل واحد من المعنيين مدلولا بالمطابقة، وفي كل فرد من أفراد هذه الكلية جزء هو زمان، فيصير الزمان مدلولا تضمنًا/ من جهة أنه (٣٠/أ) جزء كل فرد من أفراد الكلية، فقد حصل العموم في الأزمان مدلولا بالتضمن، ولا يمكن أن يقال: إنه مدلول بالمطابقة؛ لأن اللفظ لا يدل بالمطابقة

= راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (جـ٥، ص١٦٨-١٧٤)، و ابن حجر أحمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، لسان الميزان (جـ٦، ص٤)، وإنباه الرواة (جـ٣، ص٢٦٥-٢٧٢)، وابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الحسين عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب (جـ٢، ص٧٤).

(٧) انظر الكشاف (جـ٢، ص٤).

(١) ولفظ "من" حرف جر زائد، وذلك لأنه ليس عمدة في الجملة ولا فضلة، فزيادته عند النحاة تلاحظ من حيث هيكل الجملة، غير أن هذه الزيادة في الحقيقة إنما تفيد تأكيد العموم في حالة دخولها على النكرة المنفية نحو: ما جاءني من رجل، حيث أكدت "مِن" نفي مجيء أي رجل، وعليه فهي قد أفادت استغراق الجنس، أما نحو: لا رجل في الدار، فقد يحتمل أنه أراد نفي وجود رجل واحد في الدار، وأنها فيها رجلان.

انظر: البرهان (جـ١، ص٣٣٨، ٣٣٩)، والأحكام للآمدي (جـ٢، ص٣١٥)، ونهاية السول(جـ٢، ص٦٧)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٨٥)، والرماني: علي بن عيسى أبو الحسن، معاني الحروف (ص ٩٧).

(٢) ساقطة من ل، س، د.

(٣) في س، د: "وأن".

على شيئين إلا بطريق الاشتراك[1]، وصيغة الغبوق أو الصبوح ليست مشتركة، (ونحوه إذا)[2] قلنا: كل عشرة زوج، فإنه دال على أفراد العشرات واستيعابها بالمطابقة على الخمسة في ضمن كل عشرة بالتضمن، وكذلك: كل إنسان حيوان، فإنه يدل على استيعاب كل إنسان إنسان بالمطابقة، وعلى الحيوان بالتضمن، وكذلك الصبوح والغبوق المعرفين بلام التعريف، أو في النفي مع لفظ "مِن" يحصلان للعموم تضمنًا، فلا يحصل الحصر في الأمر والنهي.

قلت: هذا بحث حسن، وكلام متجه، غير أني لا أدعي الحصر في الدال[3] بالتضمن على العموم إلا فيما هو جزء المسمى في الرتبة الأولى بأن يكون اللفظ وضع لجزأين، أما في الصبوح والغبوق بما ذكرتم من التفسير: فالزمان جزء الجزء، لا أنه الجزء الأول، ولا ندعي الحصر إلا في مثل هذا، أما إذا فتحنا باب أجزاء الأجزاء وإن تعذر، فلا يثبت الحصر، بل يكون له في لسان العرب مثلٌ كثيرة.

وأما قول السائل: الحاضر والماضي والمستقبل، فإن أوردهما منكرين في الإثبات[4] لم يعمًّا، وكانا مطلقين، أو معرفين[5] بلام التعريف أو مع النفي بلفظ "من" كان اللفظ دالاً على العموم في أفراد الماضي والحاضر والمستقبل مطابقة وتضمنًا[6]، ويكون الزمان جزء لفرد من كل واحد من هذه الأنواع، فيكون جزء الجزء، لا الجزء الأول في الرتبة الأولى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الصبوح والغبوق سؤالاً وجوابًا.

(١) انظر حاشية الدسوقي على شرح الخبيصي (ص٦٤).
(٢) في س، د: "ونحو ذلك".
(٣) أي في الذي يدل، و"وأل" هنا اسم موصول.
(٤) في الأصل: "للإثبات"، وأثبت ما في بقية النسخ.
(٥) في الأصل، ل، س: "معرفات"، وأثبت ما في د.
(٦) في الأصل، ل، س"تضمنا"، وأثبت ما في د.

وأما صيغ الأفعال: فالجواب عنها: أنها مطلقات إن كانت في سياق الإثبات نحو: قام، يقوم[١]، فلا عموم حينئذ، فلا نقض، وإن كان الفعل في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾[٢]، ففي إفادته للعموم خلاف على القول به، وهو[٣] الصحيح، لكون الصيغة دالة على نفي المصادر واستيعابها بالمطابقة، وعلى الزمان أيضًا بالمطابقة، فإن الفعل إنما/ يدل (٣٠/ب) على الزمان بصيغته[٤] ووزانه، فقولنا: ضرب، إنما يدل على الزمن الماضي، لكونه على وزن "فعل"، لا بحروفه وهي الضاد والراء والباء، وكذلك بقية أمثلة الماضي، وقولنا "يضرب" إنما يدل على الزمن الحاضر أو المستقبل على الخلاف فيه لأي الأزمنة وضع بكونه على وزن "يفعل" (لا بحروفه)[٥]، (بل بوزنه)[٦] فيحصل حينئذ الجواب عنها من وجهين:

أحدهما: أن الأفعال لا عموم فيها، بل هي مطلقة، فإذا قلنا: (ضرب)[٧] دل على وقوعه في فرد واحد من أفراد الزمن الماضي، ولا[٨] دلالة له[٩] على فردين منه، وكذلك المضارع، إنما يدل على وقوعه في الزمن الحاضر وهو فرد لا عموم فيه، أو في فرد من أفراد المستقبل، لا في فريقين منه، وإذا كانت

---

(١) وذلك لأن الفعل فيهما يدل على الحدث والزمان.

(٢) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٣) في الأصل، ل، س: "هو"، وأثبت ما في د.

(٤) في ل: "بصيغة".

(٥) ساقطة من ل.

وفي ل زيادة: "وهي للضاد والراء والباء، وكذلك بقية أمثلة الماضي، وقولنا: يضرب: إنما يدل على الزمن الحاضر والمستقبل على الخلاف فيه بل بوزنه" هذه الفقرة لعلها من تكرار الناسخ، وهي زيادة لم تفد معنى جديدًا، لذا لم أثبتها في الصلب.

(٦) ساقطة من س، د.

(٧) تكملة من ل.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ ولعلها: "فلا".

(٩) ساقطة من ل.

أمثلة الماضي والمضارع مطلقة، لا ترد نقضًا على العموم، وأدَّعي[1] الحصر في الدال عليه في ذلك النوعين.

وثانيهما: أن الصيغة[2] حينئذ هي الدالة على الزمان، وهو كمال مدلولها، والحروف[3] لا تدل على الزمان ألبتة، فما و جد في الأفعال دال على الزمان بطريق التضمن ألبتة، بل الصيغ تدل على الزمان، والحروف الأصلية وهي الضاد[4] والراء والباء مثلا تدل على المصدر، فهما شيئان دالا[5] على شيئين، كل واحد منهما يدل على مدلوله بطريق المطابقة، فلا نقض حينئذ على الدال بطريق التضمن.

وهاهنا دقيقة حسنة وفائدة جميلة[6] وهي:

أن العرب قد تضع الحروف مع الوزن للمعنى، ويكون المجموع المركب منهما (وهو الموضوع)[7] دون أحدهما بإفراده، وهذا هو غالب أوضاع العرب نحو: فرس، فإن الفاء والراء والسين مع كونه على وزن "فعل"[8] موضوع للحيوان المخصوص، فلو قال الإنسان[9] "فعل" وحده الذي[10] هو الوزن لم يفد الحيوان المخصوص، وكذلك لو نطق بالحروف المخصوصة على غير هذا الوزن فقال: "فُرِس" بضم الفاء أو بكسرها لم يكن ذلك هو اسم الحيوان

---

(١) في الأصل: "وادعاء".

(٢) في الأصل، د: "للصيغة".

(٣) في س: "أو الحروف".

(٤) في الأصل: "الصاد" وهو خطأ.

(٥) في الأصل، س، د: "دلاً".

(٦) في س، د: "عجيبة".

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "فرزن" وليس لهذا اللفظ معنى.

(٩) في ل: "للإنسان".

(١٠) ساقطة من س، د.

المخصوص، بل لابـد من الحروف المخصـوصة، والوزن المخـصوص. وكذلك غالب أسماء الأجناس على ذلك.

وقد تضع العرب الوزن وحده دون الحروف، و له أمثلة في لسان العرب:

الأول: صيغ أمثلة الماضي.

الثاني: صيغ أمثلة المضارع.

(٣١/أ) الثالث: صيغ أمثلة/ الأمر نحو: أفعل، وانفعل.

وغير ذلك من الصيغ التي إذا أطلقت كمـا تراه مجردا عن حروف المصادر المعينة، دل على الزمان المستقبل والطلب.

الرابع: صيغ أمثلة النهـي نحو: لا تفعل، فإنه يدل على الزمان المسـتقبل والطلب، وإن لم ينطبق[١] مع هذا الوزن بحروف المصادر المخصوصة.

الخامـسة: "المَفْعَل" هذا الوزن يدل على المكان والزمـان والمصدر[٢]، وهو[٣] مشترك بين الثلاثة بنص[٤] النحاة، فإذا قلنا: مضرب[٥]، احتمل زمان الضرب ومكانه[٦] والضرب نفسه.

السـادس: "المِفْعَل" بكسـر الميم للآلة التي يفـعل[٧] بـهـا الـشـيء نحو: المِـنْجَل، والمِرْوَد[٨]، والمروحة والمِغْرَفة[٩]، ونحو ذلك[١٠].

---

(١) في الأصل، س، د: "ينطق".

(٢) وهو ماكانت عين مضارعه مفتوحة أو مضمومة نحو: مشرب، ومقتل= من يشرب، ويقتل. انظر رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب (جـ١، ص١٨١).

(٣) في س: "هو". (٤) في ل: "بيص".

(٥) في الأصل: "نضرب"، وفي ل: "يضرب".

(٦) في الأصل، س: "إمكانة".

(٧) في ل: "يعمل".

(٨) في س: "والمورد" وهو تصحيف، كما أنه يخالف الميزان الصرفي.

(٩) في ل: "والمعرفة".

(١٠) راجع الشافية (جـ١، ص١٨٦).

السابع: "الفَعْلَة" بفتح الفاء، هذا الوزن وحده مجردًا عن حروف المصادر المخصوصة يدل على المرة الواحدة من أي مصدر كان[١].

الثامن: "الفِعْلة" بكسر الفاء، يدل هذا الوزن على الهيئة والحالة[٢]، وإن لم[٣] تنطق[٤] معه بالحروف المخصوصة بالمصادر، فنقول: لِبْسة حسنة، وعِمَّة[٥] جميلة، وجِلْسَة طويلة أو قصيرة[٦] ونحو ذلك، و قد جمع هذه الأربعة بعض الأدباء في بيت من الشعر لتيسير الضبط فقال[٧]:

المَفْعَل للبقعة[٨]، والمِفْعَل للآلة والفَعْلة للمرة، والفِعْلة للحالة

التاسع: قولنا: فاعل[٩]، ومفعول[١٠] ومُفْعِل[١١] بالكسر،

---

(١) المصدر السابق (جـ١، ص١٧٨).

(٢) نحو: جلس جلسة، وقعد قعدة.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في ل: "ينطق".

(٥) نص النحاة على أن مثل هذا البناء شاذ، حيث إن "عمة" من الفعل "تعمم" وهو غير ثلاثي، راجع: الشافية (جـ١، ص١٧٨).

(٦) في الأصل، ل، س: "متيسرة"، وأثبت ما في د.

(٧) لم أعثر على قائل هذا البيت.

(٨) في الأصل، س، د: "للمتعة"، وأثبت ما في ل.

(٩) يأتي اسم الفاعل على زنة فاعل إن كان فعله الماضي ثلاثيًا على زنة فعل، سواء أكان متعديًا أو لازمًا نحو ضارب وذاهب، كما يأتي على هذا الميزان أيضا إذا كان على وزن "فعل" وكان متعديًا نحو: راكب من ركب، هذا هو القياس وقد يأتي على غيره سماعًا، راجع: شرح ابن عقيل على الألفية، (جـ٣، ص١٣٤).

(١٠) واسم المفعول من الثلاثي يأتي على زنة "مفعول" مثل: مقصود من قصدته، ومضروب ومنصور، انظر المصدر السابق (جـ٣، ص١٣٨).

(١١) وهو اسم الفاعل من غير الثلاثي، يأتي على وزن "مُفْعِل" بزيادة ميم مضمومة من أوله وكسر ما قبل آخره نحو: مُكْرِم، ومُواصِل، ومُتَدَحْرِج، راجع المصدر السابق (جـ٣، ص١٣٧).

ومَفْعَـل[1] بالفتح إلى غير ذلك من أسماء الـفاعلين والمفعولين، فإن العرب وضعت صـيغة ضارب مـثلا للدلالة على الفاعل، والحـروف الأصلية في هذا الوزن للدلالة على المصدر الذي كان به هذا الفاعل فاعلاً.

العاشر: صـيغة أفعل التفضـيل، فإن صيغة أفعل إذا نطق بهـا مجردة عن حروف المصادر الأصلية أفادت التفضيل وإن لم يعلم المفضل فيه[2].

الحادي عشـر: صيغ المبالغة نحو: فَعّال بـتشديد العين، ومِفْعَال، وفَعِيل، وفَعُول، وغـيـر ذلك[3] مما عدل به عن فـاعل، فإن هذه الصـيغ إذا نطق بها مجـردة عن الحروف المعيـنة في كل مصدر أفـادت المبالغة، ولـم تضع العرب للمبـالغة إلا الصيغ وحدها، فـإذا قلت: عليم، فالذي وضع للمبـالغة إنما هو الصيغة خاصة، وأما العين واللام والميم فلم توضع للمبالغة، بل للدلالة/ على (٣١/ب) المصدر الذي وقعت فيه المبالغة، وكذلك بقيتها.

الثـاني عشـر: المَفعَلة، هذا الوزن في وضع الـلسان لما يكثـر فيـه الشيء نحو: المسـبعة[4]، والمذأبة[5] والمقتلة، إذا كثـر بالمكان واحد من هذه الأجناس المذكورة[6].

---

(١) اسم مفعول من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف، وهو كاسم الفاعل من غير الثلاثي في ميزانه إلا أنه يفتح ما قـبل آخره الذي كان مكسورا في اسم الـفاعل نحو: مُقَاتَل، ومُضَارَب، راجع المصدر السابق (جـ٣، ص١٣٧).

(٢) انظر همع الهـوامع (جـ٢، ص١٠١ و مـا بعدها) وشـرح ابن عـقيل عـلى الألفيـة (جـ٣، ص١٧٤ وما بعدها).

(٣) وخامسة هذه الصيغ "فَعِل" وهي أقل إعمالا من غـيرها، وقد أوردوا لها شاهدا للشاعر زيد الخيل قال: أتاني أنهم مزقون عرضي جحاش الكرْملين لها فديد.
راجع شرح ابن عقيل على الألفية (جـ٣، ص١١١، ١١٥) وهمع الهوامع (جـ٢، ص٩٦، ٩٧).

(٤) وهي الأرض الكثيرة السباع، وقد ذكر ابن منظور أن سيبويه جعل لها بابًا فقال: "باب مسبعة مذأبة ونظيرهما مما جاء على مفعلة" راجع لسان العرب، مادة "سبع"، والصحاح، مادة "سبع".

(٥) في ل: "والمدابة"، وفي د: "المدبة"، والصواب ما أثبتـه من الأصل، س، والمذأبة كالمسبعة، وهي الأرض كـثيـرة الذئاب كقـولهم: أرض مـأسدة، انظر لســان العرب، مـادة: "ذأب"، والصحاح، مادة "ذأب".

(٦) راجع شرح الشافية لابن الحاجب (جـ١، ص١٨٨).

الثالث عشر: قال بعض الأدباء: الفرق بين الفعالة بالفتح والكسر والضم، فبالفتح للسجايا النفسية والأخلاق الجبلية نحو: الشجاعة، والسخاوة، والنجابة، والسماحة، وبالكسر لما كان صناعة ومحاولة نحو: الخياطة، والتجارة، والصياغة، والدلالة، والكتابة، وبالضم لما كان فضلة ويطرح نحو: النخالة[1]، والقصالة[2]، والسجالة[3]، والقمامة، والزبالة، وهذا هو غالب كثير في هذه الثلاثة[4] ولا يلزم فيه الاطراد، وإنما ذكرت لك هذه النظائر لتعلم أن العرب قد تضع الصيغة وحدها دون الحروف، وأن ذلك ليس خاصًا بأوزان الأفعال.

السبب الثالث: المفيد للعموم بطريق دلالة الالتزام[5]، دون المطابقة والتضمن: هو كل لفظ له مفهوم (موافقة[6]، أو مخالفة[7]، فإن ذلك اللفظ الذي هو مفهوم)[8] مخالفة يدل بالمطابقة على ثبوت حكمه لمنطوقه بالمطابقة، ويدل بطريق الالتزام والمفهوم على سلب حكم ذلك المنطوق عن كل ما هو مغاير لذلك المنطوق، والمغاير لذلك المنطوق غير متناه؛ لأن غير كل شيء غير محصور بعدد، بل مسلوب[9] النهاية، فإذا قلنا: إن جاءك زيد فأعطه دينارًا،

---

(١) ما يخرج من الدقيق بعد غربلته، انظر القاموس المحيط، مادة "نخل".

(٢) في س: "القصالة"، قال الجوهري: "ما يعزل من البر إذا نقي ثم يداس الثانية" الصحاح مادة "قصل".

(٣) والسحالة وهي: "ماسقط من الذهب و الفضة ونحوهما كالبرادة" الصحاح، مادة: "سحل".

(٤) راجع ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص٢٠٤، ٢٠٥) والتبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٧٦٧).

(٥) وذلك لأن الالتزام ليس كل المعنى، ولا بعضه، بل هو خارج عنه ولازم له.

(٦) سيأتي بيان مفهوم الموافقة في ص(٢٢٩). وراجع الإحكام للآمدي (جـ٣ ص٩٤)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٢)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣).

(٧) سياتي معنى مفهوم المخالفة في ص(٢٢٩)، وراجع تيسير التحرير (جـ١، ص٩٨)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٣)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٩٩)، وكشف الأسرار، (جـ٢، ص٢٥٣).

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٩) في الأصل، س، د: "سلب"، وأثبت ما في ل.

يقتضي بمنطوقه إعطاء الدينار في حالة المجيء، وأن كل ما هو ليس بمجيء لا يعطى فيه الدينار بطريق الالتزام بمفهوم الشرط، وهذا الدال بالالتزام من مفهوم المخالفة عشرة أجناس، كلها مفهوم مخالفة، ويسمى دليل الخطاب، (ولحن الخطاب)(١):

الجنس الأول: مفهوم الشرط(٢)، كقولنا: من تطهر صحت صلاته، يدل بالالتزام على أن من لم يتطهر لا تصح صلاته، وهذا المفهوم عام في الإنس والجن وغيرهما(٣).

الجنس الثاني: مفهوم العلة، كقولنا: الكفر يخلد في النار(٤)، مفهومه: ماليس بكفر لا يخلد في النار، وما ليس بكفر أفراده غير متناهية، مسلوبة الغاية، فقد دل بالالتزام على سلب الحكم على العموم في أفراد (٣٢/أ) المسكوت/ عنه.

الجنس الثالث: مفهوم الصفة(٥)، كقولنا: السائمة يجب فيها الزكاة، مفهومه: أن ما ليس بسائمة لا يجب فيها الزكاة، وما ليس بسائمة عام فيما لا يتناهى.

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ونسبته إلى ما يسمى به مفهوم المخالفة خطأ، بل هو ما يسمى به مفهوم الموافقة. انظر: كشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٢).

(٢) وقد مثل له الأصوليون بقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ سورة الطلاق، الآية (٦)، ويفهم من هذه الآية أن أجل غير أولات الأحمال بخلاف أجل أولات الأحمال، وعليه، فلا يجب الإنفاق عليهن بهذا المفهوم المخالف، راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٥١).

(٣) يريد أن كل من تلحقه العبارة داخل فيه.

(٤) ونحوه "أعط السائل لحاجته" والمقصود المحتاج لعلة الحاجة دون غير المحتاج وهم غير متناهين، ولم يوجد هذا المفهوم بين أصناف مفهوم المخالفة عند الأصوليين، ولعلهم ألحقوه بمفهوم الصفة، راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٥١)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٩٩)، وما بعدها

(٥) قال ابن السبكي: "هو مقدم المفاهيم ورأسها" وأسند إلى إمام الحرمين أنه قال: "ولو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متقدحا، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما وكذا سائر المفاهيم"، الإبهاج (جـ١، ص٢٣٥)، وانظر البرهان (جـ١، ص٤٥٤).

فإن قلت: العلة صفة، فكيف فرقت بين مفهوم العلة ومفهوم الصفة مع أنهما[1] واحد؟

قلت: الصفة أعم، فإنها قد تكون علة كالإيمان والكفر وغيرهما، وقد لا تكون علة بل[2] مكملة للعلة، فإن السوم ليس علة وجوب الزكاة، وإلا لوجب علينا زكاة الوحش لأنها تسوم، بل هي مكملة للعلة، فإن علة وجوب الزكاة نعمة الملك[3]، والسوم مكمل لهذه النعمة بتخفيف[4] مؤنة العلف[5]، فلذلك كان مفهوم الصفة غير مفهوم العلة، لكونه أعم[6].

الجنس الرابع: مفهوم المانع[7]، كقولنا: الحيض يمنع من وجوب الصلاة، مفهومه أن ما ليس بحيض لا يمنع وجوب الصلاة، وما ليس بحيض أفراده غير متناهية[8] بالعدد، فقد دل بالالتزام على ما لا نهاية له.

فإن قلت: المانع علة وصفة فما وجه المغايرة بينهما؟

قلت: المانع يغاير العلة من جهة الأثر؛ لأن أثر المانع عدم الحكم، وأثر العلة ثبوت الحكم، ومن جهة أن عدم المانع لا يلزم منه شيء[9]، بخلاف عدم

---

(١) في الأصل، س: "أنها"، وفي ل: "فإنها" وأثبت ما في د.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) والمقصود به المال الذي بلغ النصاب، وقد عبر السعد عن الملك بالغنى، إذ هما في هذا المقام بمعنى واحد في كونه سببا وعلة للزكاة.
راجع: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية سعد الدين التفتازاني (جـ٢، ص٧)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٣٤٨).

(٤) في د: "بتحقق" وهو خطأ من الناسخ.

(٥) وذلك، لأن السوم والعلف وصفان يعتوران ذات الغنم، وقد علق الشارع الحكيم الحكم بإحدى هاتين الصفتين وهي السوم كما هو ثابت في الحديث الصحيح، راجع الإبهاج (جـ١، ص٢٣٥).

(٦) راجع: كشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٨، ٢٥٩).

(٧) وهو: "ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم" شرح الكوكب المنير (جـ١، ص٤٥٦)، وانظر ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس، علاء الدين أبو الحسن، المختصر في أصول الفقه، (ص٦٧)، والإحكام للآمدي (جـ١، ص١٨٥).

(٨) عدم التناهي في أفراد ما ليس بحيض غير ظاهر، بل هو متناه قطعا إن كان نوعا أو عددا.

(٩) أي أن عدم الحيض لا يوجب عبادة بنفسه؛ لاحتمال عدم وجود السبب.

السبب فإنه[1] يلزم منه العدم: كزوال الشمس، يلزم من عدمه عدم وجوب الظهر، ومن وجوده وجوب الظهر، ولا يلزم من عدم الحيض أن تجب الصلاة؛ لاحتمال عدم السبب ولا ألا تجب، لاحتمال وجود السبب، ففارق المانع العلة من وجهين: أنه مؤثر في العدم[2]، والصفة لا تؤثر في شيء، بل هي مكملة للمؤثر.

الجنس الخامس: مفهوم الحصر[3]، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»[4] ، مفهومه أن ما ليس بإنزال لا يجب منه غسل، وما ليس بإنزال لا نهاية لعدده[5]، فقد دل بالالتزام على ما لا يتناهى، وذلك هو العموم.

---

(١) أي السبب وهو: مايلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.
راجع نهاية السول (جـ١ ، ص١٢٣)، والإحكام للآمدي (جـ١ ، ص١٨١)، والمختصر في أصول الفقه (ص٦٦).

(٢) انظر الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبا إسحاق، الموافقات (جـ١ ، ص٢٨٦)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (ج١، ص٩٨).

(٣) أي مفهوم الحصر بإنما، قال سعد الدين التفتازاني: إن مفهوم المخالفة الذي يدل عليه إنما هو نفي غير ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بـ"إنما"؛ لأنه يدل على الحصر في الجزء الأخير من كلامه بمعنى الإثبات فيه، والنفي فيما يقابله، سعد الدين التفتازاني، حاشية على مختصر المنتهى (جـ٢ ، ص١٨٢).

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه والدارمي و أحمد، ولفظ مسلم: عن أبي سعيد الخدري قال: خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان، فصرخ به، فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله ﷺ: «أعجلنا الرجل» فقال عتبان: يا رسول الله أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن، ماذا عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما الماء من الماء».
انظر: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الماء من الماء، و سنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب الماء من الماء، ومسند أحمد بن حنبل (جـ٣، ص٢٩، ٣٦).

(٥) ما ليس بإنزال متناه في العدد وفي الأفراد المتصفين به، وعدم التناهي غير متصور فيما ذكر.

فإن قلت: فقد قال أبو علي الفارسي[١] في المسائل الشيرازيات[٢] أن "ما" في "إنما" للنفي، وأنَّ، "إنَّ" للإثبات، وأن نفي "ما" منصرف للمسكوت عنه، وإثبات "إنما" منصرف للمنطوق به، ووافقه الإمام فخر الدين على ذلك[٣]، فعلى هذا التقدير يكون النفي في المسكوت (عنه)[٤] مدلولاً بالمطابقة للفظ "ما"/ فإنك إذا قلت: ما قام أحد، كان النفي مدلولا بالمطابقة إجماعًا، (٣٢/ب) فلا يكون "إنما" مفهومها من هذا القسم الذي فيه العموم مدلولا التزامًا.

قلت: هذا سؤال حسن حق، وكلام[٥] صحيح، إنما يتأتى التمثيل بمفهوم الحصر إذا قلنا بأن "ما" و"إنّ" كلمة واحدة، أما على هذا التقدير فلا[٦]، ولا

---

(١) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي النحوي، ولد بفسا من قرى فارس سنة ٢٨٨هـ، وقدم بغداد فاستوطنها، ومن علمائها أخذ النحو وعلوم العربية، وكان البعض يفضله على المبرد ويقدمه عليه، برع له غلمان نابهين نحو ابن جني، له مصنفات كثيرة، منها "الإيضاح في النحو" و"الحجة في علل القراءات" و"المقصور والممدود" و"المسائل الشيرازيات" توفي سنة٣٧٧هـ.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (جـ٣، ص٨٨)، والخطيب البغدادي: أحمد بن علي، أبو بكر، تاريخ بغداد (جـ٧، ص٢٧٥، ٢٧٦)، ونزهة الألباء (ص٢٧٣)، ويوسف بن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (جـ٤، ص١٥١).

(٢) انظر كتاب "المسائل الشيرازيات" لأبي علي الفارسي، (ق١٣٢) وما بعدها من نسخة مصورة على مايكروفيلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، تحت رقم (١٥٣)، نحو. وأصلها بمعهد المخطوطات بتركيا.

(٣) إلى مثل قول أبي علي الفارسي ذهب أبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي والغزالي فقد ذهبوا إلى أن "إنَّما" تفيد الحصر، وهو قول الأكثرين، وذهب أبو حنيفة والآمدي وأبو حيان إلى أن "إنَّما" لا تفيد الحصر، وقد عللوا ذلك بأن "إنّ" مؤكدة، و"ما" زائدة وكافة، وعليه فلا تفيد عندهم نفي الحكم عما اشتمل عليه الحصر.

انظر همع الهوامع (جـ١، ص١٤٣، ١٤٤)، و جمع الجوامع بشرح المحلي (جـ١، ص٢٥٨ وما بعدها)، والمسائل الشيرازيات (ق١٣٢ وما بعدها)، والمحصول (جـ١، ص٥٣٥ وما بعدها).

(٤) تكملة من د.

(٥) في الأصل، س، د: "كلام"، وأثبت ما في ل.

(٦) ساقطة من ل.

يصح أيضا التمثيل بصيغة الحصر إذا كانت بلفظ نفي قبل إلا نحو: ما قام إلا زيد، فإن النفي العام مدلول المطابقة إجماعا.

وأدوات الحصر أربعة[1] إنما[2]. والنفي قبل إلاّ، وقد تقدما. والمبتدأ مع الخبر[3]، نحو قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾[4] فينحصر ميقات الحج الزماني في ثلاثة أشهر. وقوله عليه الصلاة والسلام: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[5] أي أسباب الدخول في حرمات الصلاة منحصرة في التكبير، وأسباب الخروج من حرماتها منحصرة في التسليم، وهو كثير في الكتاب والسنة وكلام العرب.

الرابع من أدوات الحصر: تقديم المعمولات في المفاعيل والمجرورات[6]

---

(١) لقد فصل القول في هذه الأدوات كل من القزويني في كتابه "تلخيص المفتاح"، وسعد الدين التفتازاني في شرحه على التلخيص حيث أفاض الكلام فيها، ثم ابن يعقوب المغربي في "مواهب الفتاح"، وبهاء الدين السبكي في "عروس الأفراح"، بالإضافة إلى حاشية الدسوقي على شرح السعد، فراجعها وانظر القول فيها في الكتاب الجامع لها والمسمى: "شروح التلخيص" (جـ٢، ص١٦٦).

(٢) ومثاله: "إنما زيد قائم"، والمعنى نفي أي صفة غير القيام.

(٣) راجع: حاشية الدسوقي على شرح السعد على التلخيص (جـ٢، ص١٦٩)، وشرح الإسنوي على المنهاج (جـ١، ص٣٠٥).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٩٧).

(٥) والحديث بتمامه مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، و تحليلها التسليم».
أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد والدارمي وابن أبي شيبة، وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن، انظر سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، وسنن ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، والجامع الصحيح للترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، وأحمد بن حنبل، المسند (جـ٢، ص٢١٨)، و سنن الدارمي، كتاب الطهارة باب مفتاح الصلاة الطهور، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلوات، باب في مفتاح الصلاة ما هو؟، قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن.

(٦) انظر شرح الإسنوي على المنهاج (جـ١، ص٣٠٥).

نحو قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[1]، أي لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك، وقوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وهم بأمر ربهم يعملون﴾[2] أي: لا يعملون إلا بأمره، ﴿إن إلى ربك الرجعى﴾[3] أي: (إلى ربك)[4] المنتهى[5] وإلى الله ترجع الأمور[6]، ونحوها من المجرورات المتقدمة، فإنه يدل على انحصار تلك المعاني في هذا المجرورات، فهذان القسمان يمكن أن يمثل بهما دلالة الحصر على العموم بطريق الالتزام.

الجنس السادس: مفهوم الغاية[7]، كقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[8]، مفهومه أنهم لا يقتلون في هذه الحالة، أي: بعد إعطاء الجزية، وسلب القتل ثابت في هذه الحالة لمثل (ما)[9] لا يتناهى من العدد، فهو عموم في النفي[10].

وكذلك قول القائل: سرت إلى[11] مكة، مفهومه أن بعد مكة لم[12] يقع

---

(١) سورة الفاتحة، الآية (٥).

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٧).

(٣) سورة العلق، الآية (٨).

(٤) في الأصل، س: "لربك".

(٥) أثبت الناسخ في د بدلا عن هذه الجملة هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ سورة النجم، الآية (٤٢).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٠٩)

(٧) ومفهوم الغاية، قال به أكثر الأصوليين، ومن لم يقل بمفهوم الشرط قال بمفهوم الغاية كالقاضي عبد الجبار، وقد عد مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط.

انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٨١)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص١٠٠)

(٨) سورة التوبة، الآية (٢٩).

(٩) تكملة من د.

(١٠) ومثله قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢٢)، ومنه قولهم: صوموا إلى أن تغيب الشمس.

(١١) في ل: "من" وهو خطأ من الناسخ.

(١٢) في ل: "لا".

منه (سير)[1]، وبعد مكة يتناول ما لا يتناهى من الأخبار[2].

فإن قلت: قد نص النحاة على أن حكم ما بعد حتى[3] أن يكون مساويًا لما قبلها، فإذا قلنا: أكلت السمكة/ حتى رأسها، فالرأس مأكول، قالوا: فإن لم يكن مأكولاً لا يصح العطف، وعلى هذا لا يكون مفهوم الغاية ثابتا إلا للفظ "إلى"[4] دون "حتى" فإنهم لم يشترطوا في "إلى" ذلك. (٣٣/أ)

قلت: ما ذكرته من النقل صحيح، غير أنه إنما يوجب ما ذكرته من التسوية في المذكور مع حتى نحو قولنا:[5] بعناك حتى هذه الشجرة، وسرت حتى أدخل مكة، فاعلم[6] أن الشجرة مثلا[7] مبيعة، ومكة وقع فيها وإليها السير، وأما ما بعد هذين فالمفهوم يتناوله، فيحصل المقصود من دلالة الالتزام على العموم بطريق المفهوم.

الجنس السابع: مفهوم الاستثناء، كقولنا: رأيت الناس إلا بني تميم، فإن بني تميم وإن كان لفظًا عامًا في نفسه، لكن عموم السلب[8] إنما حصل لهم

---

(١) تكملة من د.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، وهو خطأ، ولعل المراد: "التسيار" قال الجوهري: سار يسير سيرا و تيارا، الصحاح، مادة "سار" فهو إذن أحد مصادر الفعل "سار"، وراجع القاموس المحيط، مادة "السير".

(٣) في الأصل: "وحتى"، وفي الكلام على حتى راجع: همع الهوامع (جـ٢، ص٢٢ وما بعدها)، و مغني اللبيب لابن هشام (جـ١، ص١١١ و ما بعدها)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤١٩ و ما بعدها)، وتسهيل الفوائد، ص١٤٦، والبرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص١٩٣، ١٩٤)، وشرح الكوكب المنير (جـ١، ص٢٣٨)

(٤) وعن بيان "إلى" وأحكامها ومعانيها انظر: تسهيل الفوائد، (ص١٤٥)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٧٠، ٧١)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٨٦)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص ٣٢٤) وآل تيمية، المسودة، (ص٣٥٦)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٤٤ وما بعدها).

(٥) في د: "قولك". (٦) في الأصل، ل، س، : "فأسلم" وأثبت ما في د.

(٧) هذا اللفظ مكرر في ل.

(٨) والذي هو: الحكم بالسلب على كل فرد منهم، وهو عدم رؤية بني تميم في هذا المثال، راجع الإبهاج (جـ١، ص٥٨).

بالاستثناء مــن الإثبات، فإنه[1] نفي، فكان حكم بني تميم عــدم الرؤية[2]، مستفادًا من الاستثناء بطريق المفهوم الذي هو دلالة الالتزام.

فإن قلت: "إلا" موضوعة للإخراج مما قبلها فتكون تدل[3] على الخروج من الإثبات السابق بالمطابقة؛ لأنه مسماها الذي وضعت له، فلا يكون من باب دلالة الالتزام، فلا يصح[4] التمثيل بالاستثناء في هذا الباب.

قلـت: سؤال حسن قوي، الجواب عنه: أنّ "إلا" مـوضوعة للإخراج كما تقدم، كان نفيًا أو إثباتًا، غير أن الخروج من الإثبات إنما يلزم منه النفي[5] إذا دل العقل على أنه لا واسطة بين النقيضين، فـإنه يلزم من ارتفاع أحد النقيضين وقوع الآخـر، فإذا حصلت هذه المقـدمة عند العقل، ودل لفظ الاسـتثناء على الخروج مـمَّا قبلها ، استفدنا نقيض الحكم السابق بواسطة المقدمة العقلية مع لفظ الاستثناء، فـهذا معنى قولنا: إن لفظ الاستثنـاء يدل بالمفهوم على بعض الحكم السابق أي يلـزمه النقيض إذا خـرج من النقيض المتـقدم، فحـصل اللزوم من المقدمة العـقلية المانعة من ارتفاع النقيـضين، والمثبتة للحصر فـيها، إلا أن لفظ "إلاّ" دل بالمطابقـة على ثبـوت نقـيض[6] مـا قـبل "إلاّ" بعـدها، بل إنما دل لفظ "إلا" بالمطابقة على الخروج مما قبلها ليس إلا/ أما الدخول في نقيضه فلا، (٣٣/ب) بل بواسطة المقدمة العقلية، فصح أن دلالة الاستثناء من باب دلالة الالتزام، لا مــن[7] باب دلالة المطابقة، فتأمل هذا الموضوع سؤالاً وجـوابًا، فإنهما دقيقان صعبان.

الجنس الثامن: مفهوم الزمان، كقولنا: سافرت يوم الجمعة، مفهومه أنه لم

---

(١) في ل: "فإن".   (٢) في الأصل: "الراية".

(٣) في ل: "بدل".

(٤) في د زيادة لفظ: "إلا"، فصارت العبارة: فلا يصح إلا التمثيل بالاستثناء، وهو خطأ.

(٥) وذلك لأن الكلام إما مثبت أو منفي، فإذا ارتفع أحـدهما بقي الآخر؛ لأن العقل لا يجـيز ارتفاعهما أو اجتماعهما معا كالوجود والعدم، وقد تقدم تعريف النقيضين بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

(٦) ساقطة من س، د.   (٧) ساقطة من ل.

يسافر في غير يوم الجمعة، وغير يوم الجمعة يشمل الأزمان إلى أقصى الأزل، فهذا يدل بدلالة اللزوم التي هي دلالة مفهوم الزمان على العموم مسلوب النهاية.

الجنس التاسع: مفهوم المكان، كقولنا: جلست أمام زيد، فهو يدل بمفهومه على أنه لم يجلس في غير هذه البقعة، فيشمل من الأحياز ما لا يتناهى بدلالة المفهوم وهي دلالة الالتزام.

الجنس العاشر: مفهوم اللقب[١]، قال التبريزي[٢] : وأصله في الأعلام، ويلحق أسماء الأجناس[٣] ، وضابط هذا الجنس كيف كان: هو تعليق الحكم

---

(١) وقد منعه الجمهور، بل إن الإمام أبا حنيفة ينكر جميع مفاهيم المخالفة، وابن السبكي يقول بحجية جميع مفاهيم المخالفة ما عدا مفهوم اللقب، وقد احتج به من الشافعية أبو بكر الدقاق والصيرفي، ومن المالكية ابن خويز منداد، وبعض الحنابلة، وذلك إن كان علما أو اسم جنس.
راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٨٢)، والمحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٥٢ وما بعدها)، والمستصفى (جـ٢، ص١٩٣، ١٩٤)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٦، ٢٥٧).

(٢) و هو: المظفر بن إسماعيل بن علي، أمين الدين الوراني التبريزي، و لد سنة ٥٥٨هـ، وكان فقيها أصوليا، وجدليا مناظرا، وإماما عابدا وزاهدا، أخذ الحديث والفقه وغيرهما من جلة علماء بغداد، ثم قصد بلاد الحجاز وأدى فريضة الحج، وقدم إلى مصر واستوطنها دهرا طويلا ودرس بها بالمدرسة الناصرية، ثم سافر إلى العراق، ومنها إلى شيراز، وفي كل رحلاته كان ينشر العلم ويستفيد منه العلماء، وله مؤلفات مفيدة منها: "تنقيح المحصول" في الأصول، وله في الفقه "سمط المسائل" في ثلاث مجلدات، توفي بشيراز سنة ٦٢١هـ.
انظر: ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (جـ٨، ص٣٧٣)، وطبقات الشافعية للإسنوي (جـ١، ص٣١٤) وياقوت الحموي: ياقوت بن عبد الله، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان (جـ٨، ص٢٧٨).

(٣) قد أورد القرافي أيضا هذا النص في كتابه "الفروق" (جـ٢، ص٣٧) فقال: قال التبريزي: إن مفهوم اللقب أصله تعليق الحكم على أسماء الأعلام؛ لأنها الأصل في قولنا "لقب"، وأما أسماء الأجناس نحو: الغنم، والبقر، ونحوهما لا يقال لها لقب، فالأصل حينئذ إنما هي الأعلام وما يجري مجراها، ويلحق بها أسماء الأجناس، ومما أورده القرافي في الفروق وفي هذا الكتاب عن التبريزي يتبين أن القرافي نقله عنه.

علـى[1] أسمـاء الذوات، أما في علم أو اسم جنس، فالعلم نحـو: أكرمت زيدًا، يدل بمفهومه[2] على أنه لم يكرم غيره، وغيره من الأشخاص غير متناه، فقد دل بدلالة الالتـزام على العموم، واسم الجنس كقـولنا: في الغنم الزكاة، مفهومه أن ما ليس بغنم لا زكاة فيه، ولم يقل بهذا المفهوم إلا الدقاق[3]، كما حكاه الإمام فخر الدين في المحصول[4] لضعفه.

والفرق بينه وبين غيره من المفهومات، مفهومات[5] الصفات وغيرها: أن الصفات والـشروط ونحوهما فـيها[6] معنى التـعليل، وترتيب الحكم عليـها يقتضي عليـتها لذلك الحكم، والقاعدة أن عـدم العلة علة لعدم المعلول[7]،

---

(١) في الأصل، س: "عن".

(٢) في س: "مفهومه".

(٣) في ل: "الدلال" وهو تصحيف من النساخ، والدقاق هو: محمد بن محمد بن جعفر، أبو بكر الدقاق ويلقب بالخياط، وشهرته بابن الدقاق ترجع إلى عمله في الدقيق وكسبه منه، ولد سنة ٣٠٦هـ كان أصوليا فقيها، شافعي المذهب، وعالما فاضلا، قال الخطيب البغدادي: وكان فاضلا وعالما بعلوم كـثيرة، وكانت فيه دعابة، له كتاب في الأصـول على مذهب الشافعي، وشرح مختصر المزني، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ.
انظر: ترجـمتـه في الوافي بالوفـيات (جـ١، ص١١٦)، وتاريخ بغـداد (جـ٣، ص٢٢٩، ٢٣٠)، والنجوم الزاهرة (جـ٤، ص٢٠٦)، وطبقات الشافعية للإسنوي (جـ١، ص٥٢٢).

(٤) انظر المحصول (جـ٢، ص٢٢٥ و مابعدها).

(٥) ساقطة من س، د.

(٦) في ل: "فيهما".

(٧) وهي من مسالك العلة، ويعدها بعض العلماء من شروط صحتها، وتسمى بـ"الدوران" عند البيـضاوي والإسنوي، وبالطرد والعكس عند الآمدي وابن الحـاجب، وهي تـسميـتان لشيء واحـد، وهي كمـا بينها العـضد: "أن يكون الـوصف بحيث يوجـد الحكم بوجوده ويعـدم بعدمـه"، ومنه يتضح أن الحكم يتوقـف على الوصف وجودا وعدمـا، وعليه فانتـفاء العلة علامة على عدم ا لمعلول الذي هو الحكم.
راجع: منهـاج الوصول بشـرح الإسنوي (جـ٣، ص٦٥ ومـا بعدها)، و الإحكام للآمـدي (جـ٣، ص٩٢ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٢٤٦، ٢٤٧).

وصورة المسكوت عنه فيها عدم لهذه[1] الأمور، فيكون فيها عدم العلة، فيكون فيها عدم المعلول، فيعدم[2] الحكم منها[3]، وهو المطلوب من الفرق، بخلاف قولنا: زيد والغنم، فإنها جامدة، لا تشعر بتعليل، فلا يكون عدمها علم لشيء، فلا يثبت عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، فهذا هو سبب هذا الضعف، وقلة القائلين به.

فهذه الأجناس العشرة هي أجناس مفهوم المخالفة، وكلها دال على العموم دلالة التزام.

وأما الدال بمفهوم الموافقة، فإنه يدل بالالتزام أيضا على العموم، ويسمى لحن الخطاب[4] / وتنبيه الخطاب[5]، وضابطه أنه اللفظ الدال على ثبوت مثل (٣٤/أ) حكم المنطوق للمسكوت عنه بطريق الأولى أو المساواة[6].

---

(١) في ل، س، د: "هذه".

(٢) في س، د: "فيقدم".

(٣) في الأصل، س، د: "منهما" وأثبت ما في ل.

(٤) والمراد بلحن الخطاب: معنى الخطاب، قال تعالى: ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ سورة محمد، الآية (٣٠) أي في معناه، ويطلق ابن السبكي لحن الخطاب على المفهوم الموافق إن كان مساويا فقط للمنطوق وإن كان المسكوت عنه أولى من المنطوق به يسمى فحوى الخطاب، وقد مثل للحن الخطاب بإحراق مال اليتيم حيث يساوي في التحريم لأكل ماله أخذا من معنى قوله تعالى: ﴿إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾، سورة النساء، الآية(١٠)، حيث إن الإحراق يساوي الأكل في الإتلاف.
راجع المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٤٠، ٢٤١)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٩٤)، و مختصر المنتهى(جـ٢، ص١٧٢).

(٥) هكذا ورد في الأصل، س، د وفي ل: "تثنية"، وهو خطأ من الناسخ، هذا وقد ورد عند الأصوليين إطلاق "فحوى الخطاب" على مفهوم الموافقة، ولعله المراد هنا، هذا وقد أورد العضد لفظ "تنبيه" في معرض التفسير لمعنى "فحوى الخطاب" حيث قال إنه: "تنبيه بالأدنى على الأعلى"، فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور، مثل تحريم ضرب الوالدين نظرا لمعنى قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣)، فقد دلت الآية على أن تحريم الضرب أولى، راجع شرح العضد (جـ١، ص١٧٢، ١٧٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٤٠، ٢٤١).

(٦) راجع كشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٩٤)، والبرهان (جـ١، ص٤٤٩)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٣)، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٣٢).

وفي ضابط[1] مفهوم المخالفة نقول[2] : هو اللفظ الدال على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت[3] ، فيفترقان من جهة الثبوت، الحكم نفسه، أو ثبوت نقيضه، ففي الموافقة عين الحكم، و في المخالفة نقيضه.

وتحرير القول فيه: أن اللفظ إذا دل على ثبوت حكم المنطوق فقد يدل على ثبوته في غيره بطريق الأولى، وهو أعظم أو أدنى، وقد يدل على ثبوت حكم له لا[4] بطريق الأولى، بل[5] بالمساواة[6].

أما الأول[7]: فقوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أفٍّ﴾[8] فإنه يدل بطريق الالتزام على تحريم ما فوق التأفيف من الشتم والضرب وأنواع الأذى، وهذه الأنواع غير متناهية الأفراد، وقد شملها[9] حكم التحريم بدلالة الالتزام.

وأما الثاني: فقوله تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾[10]، فإنه يدل على أمانته فيما[11] دون القنطار بطريق الأولى، وأما[12] (ما)[13] دون القنطار وإن كان منحصرا في رتب محصورة بين القنطار و أدنى

---

(١) في الأصل: "ضابطه"، والصواب ما أثبته من د.

(٢) في الأصل، س، د: "يقول"، وأثبت ما في ل.

(٣) ويسمى دليل الخطاب، انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٥٣ فما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٩٩)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٣) ، والبرهان (جـ١، ص٤٥٠).

(٤) ساقطة من س.

(٥) في ل: "لا".

(٦) في د: "للمساواة".

(٧) في الأصل، ل، س: "للأول"، وأثبت ما في د.

(٨) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

(٩) في د: "سملنا" وهو تحريف من الناسخ.

(١٠) سورة آل عمران، الآية (٧٥).

(١١) في الأصل، ل، س: "في"، وأثبت ما في د.

(١٢) ساقطة من س.

(١٣) زيادة من د.

الأوزان إلى الجوهر الفرد[1]، والمحصور بين حاصرين متناه، فلا يكون مسمى العموم، فإن كان شرط (مسمى)[2] العموم أن يكون متناهيًا وهذا غير متناه فلا يكون مسمى العموم من هذا الوجه، غير أنه غير متناه من وجه آخر، فإن ما دون القنطار في الحقارة يعرض لأنواع من الموزونات غير متناهية، كلها يشملها وصف الحقارة الذي هو أدنى من القنطار، فيتصور وجوده في المعادن السبعة[3]، وأنواع جميع الجمادات[4] والنبات والحيوانات، وغير ذلك من مواد الممكنات مما هو موصوف بأنه دون القنطار، (فدون القنطار)[5] وإن كان وصفًا محصورًا غير أن معروضاته غير متناهية، وكلها تقتضي (مفهوم ثبوت)[6] الأمانة فيها، فيكون هذا المفهوم يدل بطريق الالتزام[7] على العموم في حكم الأمانة[8] في أفراد لا نهاية لها وهذا هو مسمى العموم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعًا ومثله معه (٣٤/ب) لافتدوا به من سوء/ العذاب يوم القيامة﴾[9]، يقتضي: أنهم[10] يفتدون[11] بما

(١) وهو عند مثبتيه: "ما لا يقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا"، وعليه فهو ينطبق على كل جسم من أجسام العالم يصل بقسمة إلى جزء لا يقبلها بعده.
راجع أبا منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، أصول الدين، (ص٣٥).

(٢) تكملة من ل.

(٣) والمعادن مشتقة من عدن في المكان إذا أقام به، ومنه سميت جنات عدن، أما تقييد عدد المعادن بكونها سبعة فلم أقف على هذا التحديد -حسب اطلاعي- في كتب الفقه ولا في كتب اللغة، إلا أن ابن قدامة نسب إلى الخرقي قوله فيها بنحو عشرة أنواع، وقال بأنها تتعلق بها الزكاة.
ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبا محمد، المغني مع الشرح الكبير (جـ٢، ص٦١٧) وتاج العروس، مادة (عدن).

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "المفهوم يثبوت"، وأثبت ما في ل.

(٧) في الأصل كرر جملة "فيكون هذا المفهوم يدل بطريق الالتزام".

(٨) في س، د: وردت زيادة لفظي: "زائدا فيها"، وحيث لا فائدة من إثباته اكتفيت بما عليه الحال كما في الأصل، ل.

(٩) سورة الزمر، الآية (٤٧).

(١٠) ورد هنا في ل زيادة لفظ "لا" وهو خطأ.

(١١) في الأصل: "يقتدون".

دون ذلك بطريق الأولى، لو عرض لأي يوم كـان، فتكون هذه الآية دالة دلالة الالتزام على العـموم في حكم الافتـداء في أفراد لا نهايـة لها، وهو المطلوب، وهذه الآية مفـهومهـا أصرح من مفهـوم الآية الأولى من جهة أن الإنســان قد يوجد أمينًا على الأمور العظام، ويتـساهل في الأمور المحقرات[1]، لقـلة[2] مفسدتها، ولذلك أن كثيرًا من الناس يتساهلون في المعصية بملابسة الصغائر[3] دون الكبـائر[4]، فيكون في مـفهوم هذه[5] الآية ضـعف[6]، بخـلاف صورة الافتداء يوم القيامة ليس فيها ترخص.

وكذلك قـوله عليه الصلاة والسـلام: «لو أنفق أحدكم مثل أحـد ذهبًا، ما بلغ مدَّ أحـدهم ولا نصيـفه»[7]، فإنه يدل بمـنطوقه على أن مثل أحـد لا يبلغ إنفاقه رتبة أحـد الصحابة -رضوان الله عليهم أجمـعين- ، ويدل بمفهوم[8] الموافقة أن إنفاق مـا دون ذلك لا يبلغ هذه الرتبة أيضا بطريق الأولى، ووصف قولنا: أدنى[9] من أحد لعرض[10] الأمور غير متناهية، فيكون المندرج تحت هذا المفهـوم أفراد غيـر متناهيــة في مادة الوجود والإمكـان، فيكون دالا دلالة الالتزام على العموم كما تقدم تقريره في مفهوم القنطار، وهو المطلوب.

---

(١) في ل: "المحقرة"، وفي س: "المحصورات". (٢) في س: "لعلة".

(٣) كالنظر إلى المحارم. (٤) كالقتل، والزنا، وشرب الخمر.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في د: "ضعفا" وهو خطأ عربية حيث يقع اسما لكان متأخرا.

(٧) والحديث بتمامه مروي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».
أخرجه البـخاري في صحيـحه، كتاب فـضائل الصحابة، باب: قـول النبي صلى الله عليه وسلم «لو كنت متخـذا خليلا»، ومـسلم في صحيـحه، كتاب فضائل الصـحابة باب: تحريم سب الصحابة -رضي الله عنهم-، وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ٣، ص١١، ٥٤، ٦٣)، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: في النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ.

(٨) في الأصل، س، د: "مفهوم". وأثبت ما في ل.

(٩) زيادة لفظ "أن" في ل، فيصير الكلام: "أدنى أن من أحد" وهو خطأ.

(١٠) في ل: "يعرض".

وأما الثالث: وهو مفهوم الموافقة الدال بطريق المساواة على العموم، فقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»[1]، فإنه (يدل)[2] بطريق المساواة على أنه لو جمع البول وصبه في الماء كان مثل فعله فيه ابتداء من غير فرق، لمساواته له[3] في المفسدة، ثم الطريق الذي[4] يقع بها صب البول في النهر بعد فعله غير متناهية، فيكون الحديث دالا بطريق المساواة دلالة التزام على العموم وهو المطلوب.

وكذلك قوله عليه السلام لما سأله عمر -رضي الله عنه- عن قبلة الصائم، فقال عليه الصلاة والسلام: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم طرحته أكان ذلك يفسد صومك؟»[5]، يدل بمفهومه على أن التمضمض (بالماء إذا طرح لا يفسد الصوم، ويدل بطريق مفهوم المساواة على أن التمضمض بجميع)[6] المائعات[7]

---

(١) والحديث بتمامه مروي عن أبي هريرة مرفوعا عن النبي ﷺ قال: «لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه».
أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، والنسائي في السنن، كتاب الطهارة، باب الماء الدائم، والترمذي في الجامع الصحيح، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) تكملة من ل.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "التي".

(٥) والحديث أخرجه أبو داود، والدارمي، وابن حبان، وابن خزيمة عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب أنه قال: هششت يوما، فقبلت وأنا صائم فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» ،قال: فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ-قال الربيع أظنه قال-: «ففيم؟»
انظر سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وعنده "فمه" بدلا من "ففيم"، وسنن الدارمي، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم، وصحيح ابن حبان، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وصحيح ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب تمثيل النبي ﷺ قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء، وقال ابن حبان وابن خزيمة: حديث صحيح.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، س، د، وأثبته من ل.

(٧) في الأصل، س، د: "بالمائعات"، وأثبت ما في ل.

إذا طرحت كذلك، فيكون دالا بطريق الالتزام على العموم؛ لأن أفراد المائعات/ غير متناهية، بل (يدل)[1] بطريق المساواة أن كل[2] فرد من تلك (٣٥/أ) المائعات أو من الماء إذا تكررت المضمضة به في أوقات غير متناهية، ثم طرح ذلك أنه لا[3] يفسد الصوم، ونظائر هذه الأقسام كثيرة في الكتاب، والسنة وكلام العرب، فتأملها في مواطنها[4] تجدها.

فإن قلت: السؤال على هذه الأقسام من وجهين:

أحدهما: أنّا[5] نمنع[6] أن تحريم الضرب وغيره ثابت بدلالة اللفظ، بل بالقياس، وقد قاله القاضي أبو بكر[7] شيخ الأصوليين وغيره، وإذا كان ذلك ثابتًا بالقياس لا بدلالة الالتزام، بطلت هذه الأقسام.

وثانيهما: سلمنا أن دلالة الالتزام ثابتة في هذه الأقسام، لكن فيما هو

---

(١) تكملة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "كان".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٩٣)، والبرهان (جـ١، ص٤٥٠)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٧٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع(جـ١، ص٢٤١).

(٥) في الأصل، س، د: "أما"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س، د: "يمنع"، وأثبت ما في ل.

(٧) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر الباقلاني البصري المالكي الأشعري الأصولي المتكلم، قال ابن تيمية: "هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"، له تصانيف كثيرة منها: "إعجاز القرآن" و"المقدمات في أصول الديانات" و"التمهيد في أصول الفقه" و"المقنع" في أصول الفقه أيضا، و"كشف الأسرار وهتك الأستار" في الرد على الباطنية، توفي سنة ٤٠٣هـ.
انظر: ترجمته في: شذرات الذهب(جـ٣، ص١٦٨)، ووفيات الأعيان (جـ٤، ص٢٦٩)، وعياض بن موسى بن عياض، القاضي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (جـ٢، ص٥٨٧)، واللباب في تهذيب الأنساب (جـ١، ص١١٢)، وتاريخ بغداد (جـ٥، ص٣٧٩ وما بعدها).

أعلى أو أدنى(١)، أما(٢) في المساوي فممنوع، وقد قال الإمام فخر الدين في المحصول وغيره من العلماء(٣) : أن الحكم إنما يثبت في هذا القسم(٤) بالقياس وعدم الفارق، ولم نعلم أحدًا منهم قال: إنه ثابت بطريق المفهوم، ، مفهوم الموافقة، ولا [مفهوم](٥) المخالفة، وإذا كانت هذه هي الدعوى خلاف الإجماع، لا تسمع.

قلت: الجواب عن السؤال الأول: أن القاضي ومن سالفه(٦) قال بعدم المفهوم مطلقا، والمشهور المتناول(٧) القول بالمفهوم في مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وهذا البحث مفرع على هذه المذاهب، لا مذهب القاضي، فإن أصول الفقه قال أبو الحسين البصري(٨) في كتاب "المعتمد"(٩) : إنه يختص بثلاثة أحكام يمتاز بها على أحكام الفقه، أحدها: أنه لا يجوز التقليد فيه(١٠)،

---

(١) في د: "أدنى أو أعلى".

(٢) ساقطة من ل.

(٣) انظر: المحصول (جـ٢، ص٢٢٦ وما بعدها)، والبرهان (جـ١، ص٤٤٨ وما بعدها).

(٤) في ل: "القياس".

(٥) تكملة من ل.

(٦) كالإمام الشافعي، وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين والرازي كما قاله ابن السبكي وقالوا: "إن الدلالة على مفهوم الموافقة مبنية على القياس، و هي بطريق الأولى في آية التأفيف الدالة على حرمة ضرب الوالدين بعلة الإيذاء أو القياس المساوي بعلة إتلاف المال بحرقه في الآية الدالة على حرمة أكل أموال اليتامى.

انظر: جمع الجوامع وشرح المحلي عليه (جـ١، ص٢٤٢، ٢٤٣)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٧٢، ١٧٣).

(٧) في ل: "المتداول".

(٨) وهو: محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري، شيخ المعتزلة، أصولي، ولد في البصرة وسكن بغداد، ودرّس بها، له تصانيف مفيدة في الأصول منها: "المعتمد في أصول الفقه"، "تصفح الأدلة" و"غرر الأدلة"، وله "شرح الأصول الخمسة"، توفي سنة ٤٣٦هـ.

راجع ترجمته في: وفيات الأعيان(جـ٤، ص٢٧١)، وشذرات الذهب (جـ٣ ص٢٥٩)، وتاريخ بغداد (جـ٣، ص١٠٠)، والبداية والنهاية (جـ١٢، ص ٥٣، ٥٤)

(٩) لم أجد هذا القول لأبي الحسين في كتابه المعتمد.

(١٠) في ل: "فيها".

وثانيها: أن المصيب فيه[1] واحد، وثالثها: أن المخطئ فيه[2] لا يعذر؛ لأن مسائله قطعية، ولم يحك ذلك مذهبًا له، بل حكاه، ولم يحك فيه خلافًا، وإذا كان التقليد في أصول الفقه لا يسوغ تعين[3] اتباع الدليل حيث اتجه، ونحن نجد أنفسنا جازمة بدلالة اللفظ التزمًا على ما يقع ذكره، ومتبادرًا[4] إلى أفهامنا، والعرف شاهد بذلك، فوجب القول بدلالة الالتزام في هذه الصور[5].

وعن الثاني: أن المساوي قسمان، أحدهما: يسبق فهمه عند سماع مساويه من غير سبر، ولا تقسيم، ولا استنباط/ بحيث لو صرح بضد الحكم أو نقيضه (٣٥/ب) في المساوي تبادر العقول السليمة لإنكاره، كما إذا قال القائل: لا يبال في الماء ولا يصب فيه البول، أو المضمضة بالماء ثم يطرح لا يفسد الصوم، والمضمضة بمائع آخر يفسده، لوجد كل عاقل في نفسه إشكال ذلك، فمثل هذا المساوي هو الذي يدعى أن فيه دلالة المفهوم التزامًا.

وأما[6] مساوي لا تفهم مساواته للمنطوق إلا بعد سبر ونظر واستنباط مثل: مساواة الأرز للبر في حكم الربا، والمزر[7] والبتع[8]

---

(١)، (٢) في ل: "فيها".
(٣) في ل: "بغير".
(٤) في الأصل، س، د: "ومتبادر"، وأثبت ما في ل.
(٥) في د: "الصورة".
(٦) وهو النوع الآخر من مسمى المساوي.
(٧) في الأصل، س، د: "والمدر"، وهو تصحيف من النساخ، وأثبت ما في ل. والمزر: بكسر الميم، وسكون الزاي هو: نبيذ الذرة، شراب مسكر كان عند أهل اليمن، فقد حدث أبو بكر ابن أبي موسى عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله إن بها أشربة فما أشرب؟ قال: وما هي؟ قلت: البتع والمزر، قال: وما البتع والمزر؟ قلت: أما البتع: فنبيذ العسل، و أما المزر: فنبيذ الذرة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تشرب مسكرا، فإني حرمت كل مسكر»، أخرجه النسائي في السنن، كتاب الأشربة، باب: تفسير البتع والمزر، وانظر: لسان العرب مادة "مزر".
(٨) ورد في جميع النسخ بلفظ "البيع" وهو تصحيف من النساخ، والصواب ما أثبته لمناسبته لأنواع المسكرت في قياسها بالخمر، و"البتع" بكسر الباء وسكون التاء هو: النبيذ المتخذ من العسل، وهو شراب أهل اليمن كما بينه حديث النسائي المتقدم، وقد رواه البخاري في =

والسُّكركة[1] للخمر في حكم التحريم، فهذا هو القياس؛ لأنه ليس فيه فهم متبادر، ومتى عدم الفهم والإفهام عن اللفظ عدمت الدلالة، إذ لا معنى لها إلا الفهم والإفهام، وإن عسر عليك تحقيق ذلك في مثال ذكرته فغيره بمثال آخر، فإن العمدة هو الضابط من الفهم والإفهام، وإنكار الطبع السليم التصريح بضد الحكم أو نقيضه، لا خصوص ذلك المثال، إذا تقرر هذا فنحمل[2] نقلهم أنه من باب القياس على ما ليس فيه الضابط المذكور، مع أن هذا الباب ليس فيه تقليد، كما تقدم.

وأما قولك: إن هذه الدعوى على خلاف الإجماع، فلا نسلم أن حصول الإجماع غايته أنا لا نجد من قال بهذه المقالة، ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود[3]، وعدم العلم بالشيء لا يكون علما بالعدم، فلعل في نفس الأمر عددًا من العلماء قال بذلك[4] ولم[5] نطلع عليه أو عدد[6] من العلماء لم يتعرضوا لهذه المسألة نفيًا ولا إثباتًا، لم ينعقد الإجماع دونهم، وعلى[7] التقديرين لا يكون الإجماع حاصلا.

إذا تقرر الجواب عن هذه المسألة تلخص لنا أن ثلاثة[8] عشر جنسًا من

= صحيحه في كتاب الأشربة، باب: الخمر من العسل وهو البتع، وانظر: لسان العرب، مادة "بتع"، والصحاح، مادة "بتع".

(١) في الأصل، س، د: "السكرله" وهو تصحيف، وأثبت ما في ل، والسكركة يقال لها التسقرقع، وهي خمر الحبش يتخذونها من الذرة.

راجع: القاسم بن سلام، أبا عبيد الهروي، غريب الحديث (جـ٢، ص١٧٦)، والزمخشري، الفائق في غريب الحديث (جـ١، ص٧٢)، وأساس البلاغة، مادة "سكر".

(٢) في د: "فمحصل".

(٣) أي لا يلزم من أنّا لم نجد بالبحث قدر المستطاع من قال بها، لا يلزم منه أنه لم يوجد أصلا وفي نفس الأمر وواقع الحال.

(٤) في الأصل، س، د: "ذلك" والمثبت ما في ل. (٥) في ل: "لم".

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الأصوب: "أو عددا" عطفا على اسم لعل.

(٧) في الأصل، س، د: "ولا"، وأثبت ما في ل.

(٨) في ل: "الثالثة".

الألفاظ تدل على[1] دلالة الالتزام على العموم، عشرة من مفهوم المخالفة، وثلاثة من مفهوم الموافقة.

السبب الرابع: المفيد للعموم، وهو اللفظ بواسطة ما ينضم إليه، وهو في نفسه غير دال ألبتة، وهو الذي يفرض[2] ضمه للفظ (وهو ثلاثة أقسام)[3] :

/ **القسم الأول**: الإجماع، وصورته أن يكون اللفظ استعمل في مجازه دون حقيقته وينعقد الإجماع على أن المراد مجازه، فيقع العموم في ذلك المجاز إذا كان اللفظ في نفسه عامًا وضع للعموم، ولكن إنما يتناوله بمفهومه[4] حقيقته[5] دون مجازه، فحصول العموم في المجاز إنما حصل من جهة أمرين: (٣٦/أ)

أحدهما: كون الصيغة صيغة عموم.

وثانيهما: انعقاد الإجماع على إرادة المجاز دون الحقيقة.

فمجموع[6] الأمرين اقتضى العموم في المجاز (لا أحدهما؛ لأنه لو انفرد أحدهما لم يحصل عموم في المجاز)[7] ومثاله قول رسول الله ﷺ: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل أباه»، قالوا: يا رسول الله كيف يسب الرجل أباه؟ قال[8] : «يسب الرجل الرجل، فيسب الرجل[9] أباه»[10] ، فالإجماع منعقد

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في ل: "نفرض".

(٣) تكملة من د، ل، غير أن في ل لا يوجد لفظ "ثلاثة".

(٤) في ل: "لمفهومه".

(٥) في الأصل، ل، س: "حقيقة"، وأثبت ما في د.

(٦) في ل: "لمجموع".

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) في ل: "قالوا" وهو خطأ.

(٩) لا يوجد في ل.

(١٠) لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب السنن، وإنما ورد بما أخرجه مسلم في صحيحه برواية عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟، قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، =

لأجل هذا التصريح، على أن المراد بسبِّ الأب: السبب لسبه، وأنه من باب إطلاق المسبب[1] على السبب، فسمى رسول الله ﷺ السبب الباعث على الشيء باسم مسببه الذي هو السبب[2] نفسه، فيعم جميع أنواع التسبب للسب بواسطة الإجماع مع لفظ الحديث العام أن[3] الرجل يلازم التعريف للعموم، وأب[4] مضاف لضمير العموم، والمضاف للعموم يعم؛ لأن اسم الجنس إذا أضيف عم، ولو انفرد اللفظ وحده لم يتناول السبب ألبتة؛ لأن الوسيلة أخفض رتبة من المقصد، والوعيد على الأعلى لا يلزم ثبوته للأدنى، بل مفهومه يمنعه.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من[5] قتل قتيلا فله سلبه»[6]، فقوله

= ويسب أمه فيسب أمه». صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الكبائر وأكبرها، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في عقوق الوالدين من رواية عبد الرحمن بن عمرو، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده بلفظ «يشتم» (جـ٢، ص١٦٤) وفي (جـ٢، ص١٩٥) بلفظ: «يسب»، وفي (جـ٢، ص٢١٦) بلفظ «يلعن»، وأخرجه أبو داود في السنن، كتاب الأدب باب: في بر الوالدين.

(١) وهو أحد أنواع المجاز، والعلاقة السببية.

(٢) في الأصل: "المسبب".

(٣) في ل: "لأن".

(٤) في الأصل، س، د: "والأب"، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر السيوطي، همع الهوامع (جـ٢، ص٦٠)، وابن الحاجب، الكافية في النحو، (جـ١، ص٢٩٠).

(٦) وهو حديث طويل رواه أبو قتادة قال: «خرجنا مع النبي ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فضربته من ورائه على حبل عاتقه بالسيف فقطعت الدرع، وأقبل عليّ فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحقت عمر، فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله عز و جل، ثم رجعوا، وجلس النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه»، فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، قال ثم قال النبي ﷺ مثله، فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، قال: ثم قال النبي ﷺ مثله، فقمت، فقال: مالك يا أبا قتادة؟ فأخبرته، فقال رجل: صدق وسلبه عندي فأرضه مني، فقال أبو بكر: لاها الله، إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله ﷺ فيعطيك سلبه، فقال النبي ﷺ: صدق، فأعطه =

عليه الصلاة والسلام: «قتيلا» نكرة في سياق الشرط فيعم كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾[1] فيعم "أحد" في سياق الشرط[2] كما يعم في النفي، واتفق الناس وشهد العوائد والعقل بأن القتيل لا يقتل، وأن المراد بـ"القتيل" هاهنا من قارب القتل بحضوره[3] المعركة، وتسمية الشيء بما قاربه بما حصل له سببه مجاز إجماعًا، فيكون العموم حاصلا في هذا المجاز[4] دون الحقيقة[5] بواسطة عموم اللفظ مع انعقاد الإجماع على عدم إرادة الحقيقة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[6] فإن المشرك من جعل شريكًا

فأعطانيه، فابتعت به مخرفًا في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام». أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب: قول الله تعالى: ﴿ويوم حنين..﴾ الآية، و مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، والترمذي في سننه، كتاب السير، باب: ما جاء في من قتل قتيلا فله سلبه، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السلب يعطي القاتل، ومالك في الموطإ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل.

(١) سورة التوبة، الآية (٦).

(٢) وذلك لأن أدوات الشرط تفيد العموم مثل "مَنْ" وغيرها، وقد برهن الآمدي على دلالتها على العموم: في "مَن" الشرطية بقوله: "إذا قال السيد لعبده: من دخل داري فأكرمه، فإنه إذا أكرم كل داخل لا يحسن من السيد الاعتراض عليه"، ثم بين أن من دلالتها على العموم أنه يحسن الاستثناء من ذلك بقوله: "إلا أن يكون فاسقا".
انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٨)، والمعتمد (جـ١، ص٢١٦، ٢١٩)، ومختصر المنتهى (جـ٢، ص١٠٢).

(٣) في الأصل، س، د: زيادة لفظ "في" وإقحامها بين كلمتي "بحضوره" و"المعركة"، فصارت العبارة: "بحضوره في المعركة" وهو خطأ من النساخ، إذ أن الفعل "حضر" من الأفعال المتعدية، وعليه فالصواب عدم إثبات لفظ "في" كما هو الشأن في ل.

(٤) والمجاز هو: "كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها بين الثاني والأول"، عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة (ص٣٠٤).

(٥) وهي: "كل كلمة أريد بها ما وضعت له في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه إلى غيره" المصدر السابق، (ص٣٠٣).

(٦) سورة التوبة، الآية (٥).

(٣٦/ب) في أي شيء[١] كان/ (ولو شارك)[٢] أو أشرك غيره في داره أو فرسه، هذا المفهوم العام هو حقيقة اللفظ، وانعقد الإجماع على عدم إرادة هذا العموم العام الذي هو حقيقة اللفظ وأن المراد مشرك[٣] خاص، واستعمال اللفظ في الخاص من حيث هو خاص مع أنه موضوع للعام من حيث هو عام مجاز[٤]، لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، ومنه استعمال الحيوان في الإنسان من حيث هو إنسان، لا من جهة أنه حيوان مجاز، وإنما يكون لفظ الحيوان في الإنسان حقيقة إذا استعمل في المعنى العام وأطلق على نوعه من حيث هو[٥] مشتمل عليه، لا من حيث الخصوص، ولذلك قال العلماء: استعمال لفظ "الدابة"[٦] في الفرس أو الحمار مجازًا لغويًا[٧]، وإن كان الحمار دابة حقيقة بسبب أن اللفظ لم يرد به الحمار والفرس من جهة أنهما يدبان أو دابتان، بل من جهة خصوصهما، فلذلك[٨] كان اللفظ مجازًا، وأنواع هذا القسم في

---

(١) في ل: "شريك".

(٢) تكملة من ل.

(٣) في الأصل: "شرك"، وفي ل: "أشرك".

(٤) ما ادعاه القرافي من أن لفظ "المشرك" في مدلوله الشرعي مجاز، قولٌ مجانب للصواب، إذ أن "الشرك" لفظ شرعي اصطلاحي، لم تعرفه العرب بهذا المعنى قبل الإسلام، فهذا اللفظ حقيقة شرعية، ولا يخفى أن الحقائق ثلاثة: شرعية، ولغوية، وعرفية.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) والدابة هي كل ما دب من الحيوان، أي مشى على هينته، ثم غلب تسميتها عرفا ونقل إلى ما يمشي على أربع، وصار خاصا بالبغل والفرس، قال الفيومي: "وأما تخصيص الفرس والبغل بالدابة عند الإطلاق فعرف طارئ" المصباح المنير، مادة "دبّ"، والصحاح، مادة "دبب"، و لسان العرب، مادة "دبب".

(٧) والمجاز اللغوي: "هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته، أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح" التعريفات (ص١٧٩، ١٨٠).

(٨) في ل: "ولذلك".

الكتاب والسنة كثيرة كالكفار[1] والفجار[2] والفساق[3] وغيرها، فإن عسر عليك فهم مثال أو تقرير[4] فخذ غيره.

القسم الثاني: أن ينضم إلى اللفظ آخر ويكون كل واحد من اللفظين لا إشعار له بالعموم، ويحصل من مجموعهما العموم.

ومثاله: كل ضمير لعام صدر للعموم بحكم وأسند للضمير[5] حكم[6] آخر كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[7]، فالمطلقات عام يقتضي شمول حكم التربص ثلاثة قروء في كل مطلقة، ثم قال تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾[8] أي في أجل العدة، وهذا الضمير ليس عامًا في نفسه إلا بإضافته إلى ظاهره، فإن الضمائر من حيث هي[9] ضمائر ليس فيها عموم ولا خصوص وإنما هي تتبع ظواهرها، فضمير العام عام، وضمير الخاص خاص، ولا يقضى على الضمير من حيث هو ضمير

---

(١) والكفر: معناه التغطية والستر، قال ابن السكيت: ومنه سمي الكافر؛ لأنه يستر نعم الله، وهو حقيقة شرعية ومعناه ضد الإيمان، انظر الصحاح، مادة "كفر"، وتفسير القرطبي (جـ١، ص١٨٣).

(٢) والفجار من فجر، أي كذب، وأصله الميل، هذا في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي أن الفاجر هو الذي يعجل المعصية ويسوف التوبة كما قاله ابن عباس -رضي الله عنهما-، انظر لسان العرب، مادة "فجر"، وتفسير القرطبي (جـ ١٩، ص٩٥).

(٣) وهي من فسق بمعنى ترك وخرج، يقال فسقت الرطبة، إذا خرجت عن قشرتها هذا في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي قال القرطبي: هو: "الخروج عن طاعة الله عز و جل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان"، تفسير القرطبي (جـ١، ص٢٤٦)، وانظر الصحاح، مادة "فسق"، والقاموس المحيط، مادة "الفسق".

(٤) في ل: "تقديره".

(٥) في ل، س: "الضمير".

(٦) في س: "الحكم".

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(٩) لا توجد في الأصل.

بشيء من العموم ولا[١] الخصوص، فيحصل حينئذ العموم في الرجعيات[٢] باعتبار أن بعولتهن أولى بهن من جهة الضمير مع إضافة اللفظ الظاهر إليه، مع أن ذلك اللفظ[٣] الظاهر أيضًا لم يشعر بهذا الحكم ألبتة الذي هو أولوية الأزواج بالرجعة نفيًا ولا إثباتًا/ فالظاهر لا يقتضي التعميم في هذا الحكم، (٣٧/أ) والضمير لا يقتضيه ومجموعهما يقتضيه، كذلك[٤] قوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون﴾[٥] هذه النون ضمير خاص بالرشيدات[٦] وهو لا عموم فيه ولا خصوص، وإذا اعتبر مع ظاهره الموجب للعموم في الحكم المتقدم من الطلاق حصل العموم في الرشيدات باعتبار هذا الحكم الثاني الذي هو العفو، واعتبر ذلك في موارد النصوص تجده كثيرا.

القسم الثالث[٧]: أن ينضم[٨] إلى اللفظ المطلق الذي ليس بعام التصريح

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) نظرة الإمام فخر الدين الرازي إلى هذه الآية أنها من باب العطف على العام وهو لا يقتضي العموم إذ العطف يفيد مطلق الجمع، وعليه فهو يرى أن حكم صدر الآية أنه عام والمعطوف عليها خاص، أما القرافي فإنه نظر إلى المعطوف من حيث الضمير وهو يفيد العموم بإضافته إلى ظاهره كما هو مبين في مجموع الظاهر والضمير وإفادة ذلك العموم، انظر: المحصول (جـ٢، ص٦٣٣)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٦٦«ب») والمعتمد (جـ٩، ص٣٠٦، ٣٠٧).

(٣) في د: "لفظ" وقد تقدمت هذه الكلمة فيها لفظ "ذلك"، فصارت العبارة: "مع أن لفظ ذلك".

(٤) في س، د: "فكذلك".

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٣٧).

(٦) والرشد يشمل أمرين الرشد في المال، فالكبيرة السفيهة التي لا تحسن التصرف في المال وهي المحجور عليها، لا يقبل منها عفو، والأمر الثاني هو الرشد المتمثل في العقل، فالصغيرة ليس لها أن تعفو كذلك، انظر: أحكام القرآن لابن العربي (جـ١، ص١٩)، وتفسير القرطبي (جـ٣، ص٢٠٧).

(٧) وقد سبقه قسمان هما: الأول: الإجماع على استعمال اللفظ في مجازه بالإضافة إلى أن صيغته صيغة عموم، إلا أن العموم في المجاز لا يحصل إلا بمجموع هذين الأمرين مثل حديث: «من الكبائر شتم الرجل والديه»، إذ المراد السبب لسب الأب.
الثاني: حصول العموم من مجموع لفظين، بحيث لا يفيد كل واحد منهما العموم بمفرده، مثل قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، لكن الضمير في قوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ لا يفيد العموم بنفسه إلا بإضافته إلى الظاهر، وعليه فهو يفيد العموم في الرجعيات مع بعولتهن.

(٨) في الأصل، س، د: "انضم".

بعلة، أو الإيماء لها، أو دليل يدل على تعليل ذلك الحكم الجزئي بعلة تشمل ما لا يتناهى من الأفراد، فيحصل العموم بمجموع القياس، وذلك اللفظ المطلق، وأحدهما وحده لا يستقل بإفادة العموم، فإن القياس من غير أصل لا يفيد شيئًا، ولا يتصور، فلا عموم حينئذ إلا من اللفظ المطلق مع القياس.

مثال التصريح بالعلة قوله عليه الصلاة والسلام في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي: «إنما كنت نهيتكم لأجل الدافة»[1]، أي لأجل الطائفة القادمة عليكم حتى تؤثروهم[2] بلحوم الأضاحي، فالضمير في قوله عليه الصلاة والسلام: «نهيتكم»، خاص بالموجودين[3] بحضرته عليه الصلاة والسلام، لا تقتضي اللغة[4] إلا ذلك، وإن كان قد علم بدليل من خارج أن الخلق أجمعين يستوون في الشرائع.

وإذا كان مطلقًا في اللغة -أعني ليس عامًّا- وهذا التعليل المصرح، يقتضي أنه مهما جاءت الدافّة وحصلت الضرورة لغيرها، وجب علينا إيثاره بما يقوم به

---

(١) والحديث بتمامه مروي عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبد الله بن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك. فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟»، قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفّت، فكلوا وادخروا وتصدقوا».
أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وأبو داود في السنن، كتاب الأضاحي، باب: في حبس لحوم الأضاحي، والنسائي في السنن، كتاب الضحايا باب: في لحوم الأضاحي، بلفظ: «للحاضرة التي حضرتهم من أهل البادية»، ومالك في الموطإ، كتاب الضحايا، باب: ادخار لحوم الأضاحي.

(٢) في الأصل، ل: "تؤثرهم".

(٣) في الأصل، ل: "بالموجود من".

(٤) في الأصل، ل: "يقتضي".

من الطعام كان الوراد من أرباب الضرورات على أولئك المخاطبين أو غيرهم[1] بل بطريق القياس المصرح بعلة.

مثال الإيماء للعلة: أنه عليه الصلاة والسلام دُعي إلى بيت فيه كلب فلم يجب، ودعي إلى بيت فيه هرة فأجاب، فسئل عليه الصلاة والسلام عن ذلك فقال: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[2]، فقول الراوي: بيت فيه هرة: لا عموم فيه (بل مطلق)[3]، وإيماؤه عليه الصلاة والسلام إلى[4] التعليل بلفظ «إنها»، فإن هذه الصيغة من ألفاظ[5] الإيماء وليس من باب الصرائح[6] تقتضي[7] العموم في كل هرة.

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولا يخفى أن في الكلام نقصا أدى إلى خلل في المعنى.

(٢) لقد بحثت في كتب السنن والمسانيد والمصنفات عن حديث فيه أنه: دعي إلى بيت فيه كلب فلم يجب... إلخ، فلم أجده، وما في كتب الحديث هو المروي عن كبشة بنت كعب بن مالك -وكانت عند ابن أبي قتادة- أن أبا قتادة دخل عليها، قالت: فسكبت له وضوءاً، قالت: فجاءت هرة تشرب، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني انظر إليه، فقال: أتعجبين يابنت أخي؟ فقلت: "نعم"، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس، وإنما هي من الطوافين عليكم والطوافات»، وفي الموطإ: "أو الطوافات"، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ومالك في الموطإ، كتاب الطهارة باب: الطهور للوضوء، والشافعي في مسنده، باب ما خرج من كتاب الوضوء، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "على".

(٥) في الأصل: "الألفاظ".

(٦) لعل هنا نقصا، ويبدو أن العبارة تستقيم بإضافة لفظ: "التي".

(٧) في ل: "يقتضي".

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته[1] ناقته: «لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام/ في قتلى[3] أحد: «زملوهم بكلومهم، فإنهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المسك»[4]، يقتضي القياس تعميم هذين الحكمين في كل محرم وكل شهيد، مع أن اللفظ في نفسه لا عموم فيه، والقياس وحده لا يمكن بدون هذا اللفظ، وبمجموعهما يحصل العموم في هذين الفريقين[5]، فتأمل ذلك. (٣٧/ب)

---

(١) في الأصل، ل، س: "وقصت به" وهو صواب من حيث اللغة كما ذكره الجوهري قال: كقولك: خذ الخطام، وخذ بالخطام، والمثبت هو من د، ومعنى وقصته ناقته: كسرت عنقه، انظر الصحاح، مادة "وقص"، لسان العرب، مادة "وقص".

(٢) والحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا كان مع النبي ﷺ فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا».
أخرجه النسائي-واللفظ له- في سننه، كتاب المناسك، باب: غسل المحرم بالسدر إذا مات، وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه «بلفظ ملبدًا»، كتاب الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم؟ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز باب المحرم يموت كيف يصنع به؟ وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب: المحرم يموت، وأحمد بن حنبل في المسند (جـ١، ص٢٣١).

(٣) في د: "قتلاء".

(٤) لم يرد في كتب السنة حديث بهذا اللفظ، والظاهر أن القرافي رواه بالمعنى من حديثين برواية عبد الله بن ثعلبة أولهما: "قال رسول الله ﷺ لقتلى أحد: «زملوهم بدمائهم»"، والثاني: قال: لما أشرف رسول الله ﷺ على قتلى أحد، فقال: «اشهدوا على هؤلاء، ما من مجروح يجرح في الله عز وجل إلا بعثه الله يوم القيامة وجرحه يدمي اللون لون الدم والريح ريح المسك، انظروا أكثرهم جمعا للقرآن فقدموه أمامهم في القبر».
أخرجهما أحمد بن حنبل في المسند (جـ٥، ص٤٣١) وأخرج نحو الثاني النسائي في السنن، كتاب الجنائز باب: مواراة الشهيد في دمه.

(٥) في الأصل، س: "التعريفين"، وفي د: "التفرقتين"، وأثبت ما في ل.

ومثال الدليل الأجنبي (الدال على)[1] العلة مع لفظ[2] يتناول صور القياس: الأعرابي الذي سأل[3] رسول الله ﷺ فقال: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في شهر رمضان، فقال له[4] عليه السلام: «اعتق رقبة[5] ....» الحديث، اللفظ خاص بشخص خاص، لا عموم فيه، وكون الدليل دل على أن سبب وجوب الإعتاق عليه إنما هو مطلق الجرأة على الإفساد كيف كان، أو[6] الجرأة على الإفساد بالجماع على اختلاف العلماء في علة هذا الحكم، هذا الدليل الدال على العلية بأحد هذين التفسيرين مع ذلك اللفظ الذي ليس بعام، مجموعهما يقتضي تعميم وجوب الكفارة على كل قاصد إفساد الصوم[7]، وإن

(١) ما بين الحاصرتين مكرر مرتين في د.

(٢) في د: "الدال على العلة مع لفظ لا يتناول صور القياس، بإقحام لفظ "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لا".

(٣) في ل: "سائل".

(٤) ساقطة من ل، س، د.

(٥) والحديث بكماله مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: "هلكت، قال: وما أهلكك؟" قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال النبي ﷺ: «اعتق رقبة»، قال: لا أجد، قال: «صم شهرين متتابعين» قال: لا أطيق، قال: «أطعم ستين مسكينا»، قال: لا أجد، قال: «اجلس» فجلس، فبينما هو كذلك إذ أتى بمكتل يدعى العرف، فقال: «اذهب فتصدق به»، قال: يا رسول الله والذي بعثك بالحق، ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، قال: «فانطلق فأطعمه عيالك».

أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوما من رمضان، ولم أجد في كتب السنن بلفظ "هلكت وأهلكت"، بل بلفظ "هلكت" كما في البخاري ومسلم، وأحمد، وعند مالك "هلك الأبعد"، أما «اعتق رقبة» فما وقفت عليها إلا عند ابن ماجه، وعند غيره: «هل تجد رقبة تعتقها؟».

انظر: صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ومالك في الموطإ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان، وأبو داود في سننه، باب كفارة من أتى أهله في رمضان ومسند أحمد (جـ٢، ص٢٤١).

(٦) في الأصل، س، د: "أن"، وأثبت ما في ل، وذلك لما يدل عليه سياق الكلام فيما بعده من التنويع وهو قوله: "بأحد هذين التفسيرين"، أما إثبات "أن" في هذه الجملة فلا يدل إلا على تأكيده ما قبلها وتفسيره.

(٧) في ل: "للصوم".

كـان (هذا)[1] اللفظ وحده لا يقتضي هذا العموم، والقيـاس وحده غير متيسر بدون ذلك اللفظ، والمجموع هو المفيد.

السبب الخامس المفـيد للعموم: النقل العرفي في المفـردات، وهذا السبب غريب قلّ أن يتـفطن له وهو: أن يكون لفظ لا عمـوم فيه لا يتناول أكـثر من فـــرد[2] واحد بأصل وضـعه، ينقله العرف لما لا يتناهى، فـيصيـر من صيغ العموم، لم أر أحدًا نبه عليه في صيغ العموم ولا حرك هذا المعنى أصلا، وقد وجدته في أسماء القبـائل، فإن أصلها: (أن اللفظ يوضع لشخص معين)[3] نحو: هاشم، وربيعة، ومضر، (وقيس ونحوها)[4] ، يولد لذلك[5] الشخص ذرية تنسب إليه، فيقال: بنو[6] تميم وبنو هاشم، وهذا[7] كله إلى هذه الغاية ليس فيه نقل، ثم بعد ذلك لا يقال: بنو فلان[8]، بل يقتصر على ذلك اللفظ الموضوع للجـد فقط، ويغلب الاستـعمال ويشـيع حتى يصيـر علمًا على تلك القبـيلة، فيقـال عن زيد مثلا: إنه من ربيعـة، وإنه من مضر، ولا يحـتاج أن يقال: إنه من ذرية مـضر، ولا من بني مضر، ومـعلوم/ أنه لولا النقل العرفي (٣٨/أ) لكان قولنا في زيد: إنه من مضـر، كذب صراح، فإن هذا[9] الشـخص ليس من ذلك الشـخص ألبـتة، بل مـن الذرية فدل ذلك علـى أن اسم الجد صـار منقولاً بسبب كثرة الاستعمال للذرية، ولذلك حسن أن يقال: إن زيدًا من[10]

---

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل: "فر".

(٣) في الأصل، س: "أن اللفظ موضع يوضع لشخص معين"، وفي د: "أن اللفظ موضوع بوضع معين"، وأثبت ما في ل.

(٤) في الأصل: "ونحوها وقيس"، وفي ل: "ونحوها ثم قيس"، وأثبت ما في س، د.

(٥) في ل: "لك".

(٦) في ل: "بني".

(٧) في ل: "هذا".

(٨) في الأصل: "بنو فلا".

(٩) في الأصل، س، د: "ذلك"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "ابن" وأثبت ما في س، د.

مضـــر، وإنه[1] مــن[2] الذرية، ولما كانت الذرية غير متناهيــة الأفراد كان مضر يصدق على من يحدث إلى (أبد)[3] الآباد، كان هذا (العَلم)[4] الموضوع[5] أولا لذلك الشـخص المعين مـوضوعًا الآن لما لا يتناهـى، وذلك هو العمـوم، فتأمل ذلك فهو كثير في أسماء القبائل.

وقـد لا ينتـهي[6] اسم الجد في غلبـة الاستعمال إلى النقل الـعرفي حتى يستـغنى عن لفظ آخر يضـاف إليه، بل يقـال دائمًا أو في الأكثـر: بنو فلان، كقولهـم: بنو هاشم، وبنو عبـد المطلب، ولا يقال: زيد من هاشم ولا من عبد المطلب، فـهذا ونحوه ليس فـيه نقل، ولا يصـير اسـمًا للعموم بسـبب النقل العرفي، بخلاف القسم الأول.

وربما كان اللفظ حـصل فيه نقل للعـموم في عصر من الأعـصار ثم بطل ذلك النقل في عصر آخر بتجدد عرف آخر يقال[7] فيه: بنو فلان، بالإضافة، بعد أن كانت أميتت، وستقـف على تلخيص هذا الباب وتفصيله بعد هذا -إن شاء الله تعالى- عند تعديد[8] صيغ العموم وسردها.

---

(١) في الأصل، س، د: "فإنه"، وأثبت ما في س، د.

(٢) في الأصل: "ابن" وأثبت ما في بقية النسخ.

(٣) تكملة من ل.

(٤) تكملة من ل، والعلم يطلق على الجـبل والراية والعلامة، وفي اصطلاح النحويين هـو-كما عرفه الصبان- "اسم يعين المسمى به مطلقا"، وأنواعه: الاسم، والكنية، واللقب.
انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (جـ١، ص١٦٤ وما بعدها)، وشرح ابن يعيش على المفصل (جـ١، ص٢٧)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٧٠ وما بعدها).

(٥) في س، د: "الموضع".

(٦) في ل: "لا يتناهى".

(٧) في ل: "فيقال".

(٨) والماضي منها "عدد" ومصدره على وزن "تفعيل" مثل قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيرًا﴾ سورة الإسراء، الآية (١١١)، ومنها: أكد تأكيـدًا، وعلّم تعليمًا، وعظّم تعظيمًا، من هذا يتبين أن "تعديد" قياسي، انظر أساس البلاغة(ص٣٨٥).

السبب السادس المفيد للعموم: الكائن في المركبات:

اعلم أن أهل العرف كما ينقلون الألفاظ المفردة كلفظ الدابة[١]، والنجو[٢] والراوية[٣]، فكذلك ينقلون المركبات دون مفرداتها، فتكون المفردات في ذلك المركب لا نقل فيها، وذلك المركب من حيث هو مركب حصل فيه النقل، وهذا النوع قل أن يتفطن له في كتب الفقه، وتقع[٤] فروع مبنية عليه، ويقع التخريج لذلك[٥] الفروع بغيره، فيقع التخريج خطأ في كثير من الصور، ولذلك أمثلة:

الأول: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[٦] وما ذكر مع الأمهات... الآية، مقتضى هذا اللفظ لغة أن يكون ذوات الأمهات حرامًا، فإن المفعول الذي ذكر في اللفظ فإنه دل العقل على أن الذوات غير مقدورة لنا، ودلت اللغات وعوائد الشرع أن التحريم وجميع الأحكام/ الشرعية لا تقع (٣٨/ب)
إلا في مقدور، فلا تكون[٧] ذوات الأمهات محرمة لهذه[٨] المقدمات، فيتعين

(١) وقد تقدم معنى الدابة.

(٢) والنجو: قيل من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض، وقيل مأخوذة من القطع في قولك: نجوت الشجرة وأنجيتها إذا قطعتها، ثم انتقل هذا المعنى، فصار يطلق النجو على ما يخرج من البطن من ريح وغائط، وقيل: يطلق على العذرة نفسها وذلك بجامع القطع في كل، فكأن الإنسان قطع عن نفسه الأذى بخروجه منه.
راجع لسان العرب، مادة "نجا" والقاموس المحيط، مادة "نجا".

(٣) قال ابن سِيده: "والراوية المزادة فيها الماء" وهذا معناها في وضع اللغة ثم نقل هذا اللفظ وصار يطلق على البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه الماء، وهذا الإطلاق من باب تسمية الشيء باسم غيره، لقربه منه، انظر لسان العرب، مادة "روي" والقاموس المحيط، مادة "روي".

(٤) في الأصل، ل، س،: "ويقع"، وأثبت ما في د.

(٥) والصواب: "لتلك".

(٦) سورة النساء، الآية (٢٣).

(٧) في س: "يكون".

(٨) في ل: "بهذه".

حينئذ أن يكون هنالك مضاف محذوف تقديره: حرمت عليكم استمتاعات[1] أمهاتكم[2]، هذا مقتضى اللغة، والقواعد المقدمة، ثم إنه كثر حذف هذا المضاف، وتطاول الاستعمال، وغلب حتى صار هذا المركب الموضوع لتحريم ذوات الأمهات لغة موضوعًا لتحريم أنواع الاستمتاع في العرف، بحيث ستجد[3] بعد هذا النقل التصريح بذلك المضاف، وصار كأنه كالزيادة المتكلفة المذكورة[4]، ولو قلت: الأمهات وحده، لم يفد عموم تحريم أنواع الاستمتاع، أو حرمت وحده، لم يفد عموم تحريم الاستمتاع، بل المجموع هوالمفيد لعموم تحريم أنواع الاستمتاع، بسبب النقل العرفي[5]، ولذلك[6] أنك لو لم تأت بصيغة العموم بل بلفظ مفرد دال على لفظ واحد يحصل العموم، فإذا قلت: حرمت عليكم هذه المرأة بالرضاع لم يفهم أحد إلا تحريم جميع أنواع الاستمتاع بها بسبب النقل العرفي[7].

---

(١) في ل: "استمتاع".

(٢) هذه المسألة خلافية، وهي فرع عن مسألة خلافية هي هل يقع التحريم على الذوات أم على الأفعال؟

فقد ذهب الأحناف والحنابلة إلى أن التحريم يقع على الأعيان كتحريم الخنزير والخمر وغيرهما بدليل أن الله وصف الخمر بأنها رجس، ولحم الخنزير "بأنه رجس"، قال العيني: "والرجس ما هو محرم"، وقال ابن قدامة: "الخمر نجسة عند عامة أهل العلم؛ لأن الله حرمها لعينها كالخنزير"، وعليه فالتحريم عندهم يقع على ذات الأم.

وقال المالكية والشافعية: التحريم يقع على الأفعال؛ لأنه نوع من أنواع الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير وعليه فلا يقع التحريم على الذوات، فالآية عندهم تفيد وقوع التحريم لا على ذوات الأمهات بل على الاستمتاع بهن أو نكاحهن.

انظر: أقرب المسالك (جـ١، ص١٩)، وحاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (جـ٤، ص٢٣٢)، والعيني: محمود بن أحمد، أبو محمد، البناية في شرح الهداية (جـ٩، ص٥٠١، ٥٠٢)، والمغني مع الشرح الكبير (جـ١٠، ص٣٤١).

(٣) في الأصل، س، د: "سيجد" والمثبت من ل. (٤) في ل: "المنكورة".

(٥) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٧، ٢٨)، والبرهان للجويني(جـ١، ص٧٦)

(٦) في س: "وذلك".

(٧) وهو ليس محل اتفاق كما بينا، والمسألة خلافية.

وكذلك إذا قلت: حرمت عليك هذه الميتة، لكان اللفظ -أيضًا- موضوعًا لتحريم المنافع المتعلقة بها، المقصودة منها، ولم يحتج إلى تقدير مضاف بعد هذا النقل؛ لأنا إنما قدرناه لأن اللفظ لم يكن موضوعًا له، بل لتحريم الذوات، فلما صار اللفظ موضوعًا له عرفًا استغنينا عن تقدير بسبب[1] التصريح به، ولو قلت: حرمت عليكم الأفعال الخبيثة أوالمشتملة على المفاسد لم يكن فيه نقل عرفي،بل ذلك[2] بالوضع اللغوي من غير احتياج إلى تقدير مضاف ولا نقل؛ لأن هذا الموطن لم يحتج إلى حذف مضاف ولا تقديره، بل اللفظ في نفسه لا مجاز فيه ولا حذف كامل واف بالدلالة على هذا المعنى من غير احتياج إلى ضميمة، وإنما حصل النقل هنالك؛ لأنه[3] كان محتاجًا باعتبار الوضع اللغوي إلى مضاف محذوف، فتأمل ذلك.

الثاني: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[4] / فمقتضى اللغة: أن يكون المحرم هو هذه الأعيان، والقواعد المتقدمة تمنع من (٣٩/أ) ذلك من جهة أنها غير مقدورة، بل الجميع محتاج إلى تقدير مضاف تقديره: أكل الميتة، وشرب الدم، وأكل لحم الخنزير، وإن أردت أن تقدر مضافًا واحدًا يشمل[5] الجميع قلت: تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، فالمتناول[6] يشمل الجميع وحينئذ يصح إسناد التحريم لهذا المضاف، وإلا فالميتة ليست حرامًا إجماعًا، والدم والخنزير ليسا[7] بحرامين إجماعًا، وإنما الحرام تناولهما، كذلك[8] الخمر لا يحرم (تناولها)[9] إجماعًا[10]، بل شربها وهو فعل يتعلق

(١) في الأصل: "السبب"، وفي س، د: "سبب"، وأثبت ما في ل.
(٢) في الأصل: "ذاك".
(٣) في الأصل، س، د: لأنه لو كان محتاجا بإقحام "لو"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لو".
(٤) سورة المائدة، الآية (٣).
(٥) في د: "لشمل".
(٦) في س: "فالتناول".
(٧) في د: "ليستا".
(٨) في ل: "وكذلك".
(٩) تكملة من ل، ولعل المراد: "عينها"، وإلا فاللعنة تحل بحاملها والمحمولة إليه.
(١٠) والإجماع في عدم تحريم تناول الخمر غير متجه، لحلول اللعنة به.

بالمكلف غير عين الخمر وعين الميتة وما ذكر معهما[١] ،وهذا هو حظ البحث اللغوي مع ملاحظة القواعد الشرعية، ثم كثر الاستعمال وتطاولت به الأيام إلى أن صار هذا المركب موضوعًا لتحريم ذلك المضاف الذي كنا نقدره، بعد أن كان موضوعًا لغة لتحريم المضاف إليـه خاصة، فلما حصل النقل العرفي حصل في عموم المنافع المضافة لـهذه الأعيان اللازمة لكل[٢] واحد منـها[٣]، واستـغنينا حينئذ عن تقدير المضاف؛ لأنا حينئـذ ننطق باللفظ الصريح فيه، ومع التصريح بالمعنى لا يفيد؛ لأنه إنما يفيد[٤] لعدم ما يدل عليه.

المثال الـثالث: قوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعـراضكم عليكم حرام كـحرمـة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شـهـركم هذا»[٥] ، مع أن الدماء والأمـوال والأعراض لا يمكن أن يتـعلق بها التحريم، فيتعين بمقتضى اللغة مضافات محذوفة تقديرها: ألا إن سفك دمائكم (وأكل أموالكم، وثلب[٦] أعراضكم،أو يقدر مضافًا واحدًا يعم الجميع تقديره.

---

(١) هذه المسألة خـلافية كما بينا، ولا يخـفى أن الإجماع لا يتأتى مع الخـلاف بين العلماء، بل يمكن أن يوجه رأيه كـما هو الشأن عند المالكية والشـافعية، بما ذهب إليه ابـن العربي، حيث صرف الحكم الشرعي المتوجـه للأعيان عن الحقيقة إلى المجاز فـقال: "أما إذا وجدنا أن الحكم الشرعي يتعلق بعين من الأعيان فإنه يكون على سبيل المجاز؛ لأن الأعيان مورد للأفعال، غير أنّـا نقول: إنه بعد الاستعمال الشرعي صار حقيقة شرعية لا لغوية كما قال المصنف .

انظر: أحكام القرآن لابن العـربي (جـ١، ص ٣٧١)، وتفـسيـر البيضـاوي بحاشية الشـهـاب (جـ٣، ص ١٢٠)

(٢) في ل: "بكل" .

(٣) انظر المعتمد (جـ١، ص٢٠٧)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٤١٥).

(٤) في ل: "بعد" .

(٥) هذا الحـديث جزء من حـديث حجـة الوداع برواية جابر بن عـبد الله الأنـصاري، أخـرجه البخـاري في صحـيحه، كـتاب العمـل باب قول النبي ﷺ: "رب مبلـغ أوعى من سامع"، ومسلم في صحيحه، كتـاب الحج، باب: حجة الوداع، وابن ماجه في سننه،كتاب المناسك، باب حجة الوداع، والترمذي في سـنه كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ.

(٦) قال ابن منظور: "الثلب: شدة اللوم، والأخذ باللـسـان" ، والمعنى: أنه عليه الصلاة والسـلام يحرم الخوض في أعراض الناس والوقوع فيها، والقصد إلى تنقيصهم بذكر عيوبهم.

راجع: لسـان العرب، مادة: (ثلب)، والصحاح، مادة: (ثلب).

تناول دمائكم)[1] وأموالكم، وتناول كل شيء على حسبه، ويكفي هذا المضاف عن تلك وهو[2] أخصر.

هذا هو البحث بحسب اللغة، ثم كثر الاستعمال في هذا الحذف حتى صار المركب موضوعًا لتحريم التناول، لا لتحريم هذه المسميات، ومقتضى اللغة إنما هو تحريم هذه المسميات، ولما انتقل لتحريم هذه/ الانتفاعات أو التناولات (٣٩/ب) المضافة إلى هذه الأعيان، وكل واحد من هذه الأعيان عام في نفسه؛ لأنه (اسم جمع)[3] أضيف فيعم (نحو عبيدي)[4] أحرار[5]، و المنافع أيضا المضافة للعموم عامة ولو أنه في كل فرد فرد حصل العموم، فإن الموزع على العام عام، فتكون هذه الصيغ المركبات موضوعة في العرف للعموم وضعًا عرفيًا، (وهو المطلوب[6] وكل واحد من مفردات هذه المركبات لم تفد هذا العموم، فالتحريم وحده لا يفيده، والدماء وحدها لا تفيده، فإذا ركبت التحريم مع هذه الصيغ كان المجموع المركب من هذين اللفظين هو الموضوع للعموم عرفًا)[7] بالنقل العرفي، ومثل هذا كثير في العرف، فيكفي الاقتصار على هذا القدر[8].

فإن قلت: ما ذكرته من النقل العرفي مشكل[9] بقوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها[10]، وباعوها،

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٢) في ل: "وهذا".

(٣) هكذا ورد في الأصل، س، د، وفي ل: "جميع"، ولعل الصواب: "اسم جنس".

(٤) في الأصل، س: "عبيدي"، وفي د "كعبيدي"، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٦٠).

(٦) في س، د: "المطلق".

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) يلاحظ أنه لا فرق بين المثالين الذين ذكرهما القرافي على سبيل التنويع، إذ أن الثالث كالثاني في التعليل.

(٩) والإشكال غير وارد، إذ أن النقل هنا شرعي، وقد صار حقيقة شرعية.

(١٠) يقال: أجمل الشحم إذا أذابه، فاليهود يريدون تغيير الشحم بإذابته، ثم يبيعونه مخالفين لأمر الله تعالى حيث حرم عليهم الشحوم.

انظر: الصحاح، مادة "جمل"، والقاموس المحيط، مادة "الجمل"، وأساس البلاغة، مادة (ج م ل).

وأكلوا أثمانها»[1] ، فإن مقتضى ما قدرته من القاعدة يكون اللفظ المركب من التحريم مع الشحوم موضوعًا في العرف لما هو المتبادر منه، وهو الأكل، فإنه لا يفهم السامع من قول القائل حرم الله تعالى الشحم إلا تحريم أكله، كما أنه لا يفهم من تحريم الميتة إلا تحريم أكلها، دون سائر الأفعال، والقاعدة: أنه لا يلزم من تحريم أكل شيء تحريم بيعه؛ لأن الآدمي حرام الأكل (ويجوز بيع رقيقه)[2]، والحمر والبغال محرمة الأكل ويجوز بيعها إجماعًا، والنبات الذي يؤذي أكله للأجساد[3] يجوز بيعه[4]، لمنافع أخر من أنواع الانتفاع، فكيف لعن رسول الله ﷺ اليهود على تحريم البيع مع[5] لفظ (التحريم، والتحريم)[6] إنما يفهم منه تحريم الأكل خاصة ولا يلزم منه تحريم البيع.

قلت: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن العين إذا كانت لها منفعة واحدة، وحرمت تلك المنفعة حرم بيع

---

(١) والحديث بنصه مروي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول-عام الفتح وهو بمكة-: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»، ثم قال رسول الله ﷺ، عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها أجملوها، ثم باعوه فأكلوا ثمنه».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ سورة الأنعام، الآية (١٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب: ثمن الخمر والميتة، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب: ما لا يحل بيعه.

(٢) في س: "ويجوز بيعه".

(٣) في س: "الأجساد".

(٤) كعلف البهائم مثلا، فإن أكله يضر بأجساد الآدميين، وبيعه مباح لهم.

(٥) في ل: "على تحريم البيع مع أن لفظ التحريم" بإقحام "أن"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "أن".

(٦) في الأصل، ل، س: "تحريم التحريم"، وأثبت ما في د.

تلك العين، فإن المعاوضة تعتمد وجود منفعة مقصودة[1]، يصح تناولها شرعًا، فإذا لم يبق في العين منفعة غير المحرمة، أو منفعة لا يقصد لها إلا نادراً -امتنع/ بيعها، ومنفعة الشحوم غالبًا إنما هو الأكل، فإذا حرم الأكل[2] حرم[3] (٤٠/أ) البيع؛ لانحصار المنفعة في المحرم أو ما هو نادر كطلاء السفن بالشحوم، فإنه (إنما)[4] يقصد إليه أحيانًا قليلة (في بقاع قليلة)[5] وهو موارد السفن في البحار المالحة، فلذلك حسن لعن اليهود على البيع.

وثانيهما: أنا نستدل بالأثر على المؤثر، فنستدل بورود اللعن على البيع، أن الله تعالى لما حرم الشحوم على اليهود حرم عليهم مطلق الانتفاع بها، فلما باعوا[6] فقد خالفوا النهي فاستحقوا اللعن على البيع بعد هذا التحريم.

* * *

---

(١) في ل: "مقصورة".

(٢)، (٣) سقط من د.

(٤) زيادة من ل.

(٥) تكملة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

الباب العاشر

في الفرق بين ثبوت الحكم في الكلي، وبين نفي الكلي أو النهي[1] عنه

اعلم أن هذا الباب شريف يحتاج إليه الفقيه في الفروع، وينشأ (له منه)[2] فروق ومدارك حسنة، وإشكالات قوية، و يتلخص[3] باب العموم اللفظي ويكون المدرك منه[4] عقليًا قطعيًا[5].

وتحرير الكلام أن نقول[6]: ثبوت الحكم في المشترك (يكفي فيه فرد[7]، ونفي المشترك[8]) الكلي يقتضي النفي عن كل[9] فرد[10] بحيث يحصل ما لا يتناهى من المحال التي[11] ثبت[12] فيها[13] النفي.

---

(١) في س، د: "والنهي".

(٢) في ل: " منه له".

(٣) في الأصل: "ويتخلص".

(٤) في الأصل، س، د: "فيه"، وأثبت ما في ل.

(٥) في الأصل، س، د: "قطعا"، وأثبت ما في ل.

(٦) في ل: "يقول".

(٧) فإذا قلنا: قام إنسان، فإن الحكم بالقيام على الإنسان يصدق ولو بقيام فرد واحد وهو زيد مثلا، ولا يكذب إلا إذا انتفى القيام عن كل إنسان.

راجع شرح الخبيصي (ص٩٩)، وحاشية الصبان على السلم (ص٦٨).

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩)ساقطة من ل.

(١٠) وعند النفي للمشترك الكلي إذا قلنا: لم يقم إنسان، فإن هذا الحكم لا يصدق إلا إذا انتفى القيام عن أي فرد من أفراد الإنسان.

(١١) في الأصل، ل، س: "الذي"، وأثبت ما في د.

(١٢) في ل: "يثبت".

(١٣) ساقطة من ل.

وتقرير ذلك بالمثال والبرهان: أنه[1] يصدق أن الإنسان في جنس الحيوان قطعًا ولم يلزم من ذلك استيعاب الإنسان لجميع[2] موارد الحيوان، بل هو في أقله[3]، ولذلك يصدق أن زيدًا في الحيوان ولم يبعد شخصًا منه[4]؛ لأنه[5] ثبوت في[6] مشترك، فالثبوت في المشترك معناه: اجتماع الماهية الكلية مع ذلك[7] الثبوت[8] إما فرد[9]، أو نوع[10]، أو حكم[11]، وصدق اجتماعهما يكفي فيه فرد من غير احتياج إلى محل ثان للاجتماع، حينئذ يصدق، والدال على اجتماعهما صادق بفرد وبأكثر منه، فهو يدل على أعم من الكل أو البعض، والقاعدة: أن الدال على الأعم غير دال على الأخص[12]؛ لأنا إذا قلنا: في الدار إنسان، لا يقتضي أنه زيد، وإذا قلنا: في الدار جسم، لا يدل على أنه نام، وإذا قلنا: إنه نام، لايدل على أنه حيوان، وإذا قلنا: إنه حيوان، لايدل على أنه إنسان[13]، وكذلك كل دال على ماهية كلية لا يدل على شيء

---

(١) في ل: "فإنه".

(٢) في ل: "بجميع".

(٣) لأنه فرد من أفراده كغيره مما يدخل تحت مسمى حيوان كالأسد والفرس وغيرهما ولأن الإنسان أخص.

(٤) عبارة: "ولم يبعد شخصا منه" لعل المراد بها: "ولم يعد أن يكون شخصا منه".

(٥) في ل: "لأن".

(٦) ساقطة من س، د.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) لعله يقصد به: انضواء الخاص تحت العام.

(٩) كزيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراد الإنسان الذي هو عام بالنسبة لما تحته من الأفراد.

(١٠) كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.

(١١) وهو الحكم الشرعي كأداة الصلاة الذي هو حكم مشترك وعام، فأداء الصلاة في أي صورة من صورها التي تصدق عليها أنها صلاة يخرج المكلف من التكليف.

(١٢) هذه القاعدة مكررة في ل.

(١٣) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص ٥١).

من أنواعها/ ولا شيء من أشخاصها بعينه، فاللفظ الدال على الأمر الأعم (٤٠/ب) الذي هو مسمى اجتماع المعنى الكلي مع ذلك الحكم، أو مع تلك الحقيقة الأخرى، لا دلالة له على الاجتماع في كل الأفراد، ولا على الاقتصار على بعضها؛ لأن مدلوله أعم من القسمين، بل اللازم عن ذلك محل واحد لابد منه، فلذلك قلنا: إن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي إلا فردًا واحدًا، وإن كان تكليفًا خرج[١] المكلف عنه بفرد واحد[٢]، وكذلك الإخبار عن ثبوت الحكم في مشترك[٣] (يصدق بفرد واحد، فالأمر بالمشترك والإخبار عن ثبوت الحكم في مشترك)[٤] من باب واحد.

وأما نفي المشترك بطريق الخبر عنه أو النهي عن المشترك وتحريمه فلا يصدق إلا بنفي كل فرد؛ لأن معنى الإخبار عن نفي المشترك أن هذه الماهية الكلية لم تدخل الوجود، فلو دخل منها الوجود لدخلت تلك الماهية في ضمنه، فيكذب الخبر القائل: إن الماهية لم تدخل الوجود[٥].

وكذلك النهي عن المشترك معناه: طلب إعدام تلك الماهية المشتركة الكلية[٦]، فلو عبر فرد منها الوجود لكانت تلك الماهية الكلية قد دخلت الوجود، فكان النهي مخالفًا، والمكلف عاصيًا آثمًا[٧].

---

(١) في ل: "خرج عن المكلف عنه" بإقحام "عن" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "عن".

(٢) كالصلاة فهي مشترك وعام حيث تشمل الفرض والنفل والعيدين وغيرهما، وعليه فالأمر بمطلق الصلاة -على فرضه- يصدق بأداء أي نوع منها.

(٣) مثل: أدى زيد الصلاة، فهذا الإخبار يصدق بأي صلاة يكون قد أداها.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٥) نحو: لم يؤد فلان الصلاة، فعدم القيام بأي نوع من أنواع الصلاة يعتبر صادقا في شأن المشترك الذي هو الصلاة حيث أخبر بعدم أدائها، أما في حالة أداء أي فرد من أفرادها فإن هذا الخبر يعتبر كاذبا.

(٦) فلو قال الشخص: لا تؤد الصلاة -مثلا-، فهي مشترك، وقد وقعت في طريق النهي فلا يكون هذا النهي متصورا إلا إذا لم يصدر منه أي فعل للصلاة.

(٧) ساقطة من ل.

فظهر أن الإخبار عن نفي المشترك، و النهي عن المشترك[1] يدلان على إعدام كل فرد من أفراد ذلك المشترك، بحيث لو دخل فرد الوجود لكان مخالفًا لدلالة اللفظ، فظهر أن نفي المشترك، والنهي عنه يقتضي العموم في طرف[2] العدم، وأنه يشمل من المحال ما لا يتناهي، وهذا هو العموم اللفظي، أن يكون لنا لفظ دال على ثبوت حكمه لما لا يتناهى من الأفراد، وظهر أن ثبوت الحكم في المشترك مطلق يصدق بفرد واحد، ولا دلالة للفظ على فرد آخر، وظهر بهذا التقرير الفرق[3] الجلي الواضح بين ثبوت الحكم في المشترك وبين نفيه عن المشترك، وأن أحدهما يقتضي العموم دون الآخر[4].

وينبني على هذا الفرق ثلاث[5] فوائد:

الفائدة الأولى:

أنه قد وقع الخلاف بيننا وبين الحنفية في قول العرب: لا رجل في الدار، مع (أن)[6] الاتفاق على اقتضائه للعموم: هل العموم حصل فيه النفي[7]؟ لأن النفي فيه موضوع لنفي الحقيقة الكلية التي هي مفهوم الرجل،/ ولزم من نفيه نفي كل فرد؛ لأنه لو ثبت فرد لما كانت حقيقة الرجل منفية؛ لاستلزام ذلك الفرد الحقيقة الكلية، هذا هو المذهب المحكي عن الحنفية[8]، وظاهر قولنا وقول الجمهور: أن العرب وضعت هذا التركيب، وهو قولنا: لا رجل في الدار (٤١/أ)

---

(١) في الأصل، س، د: والنهي عن المشترك لا يدلان بإقحام "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "ظرف".

(٣) في ل: "وظهر بهذا التقرير الفرق بين الجلي الواضح" بإقحام "بين" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "بين".

(٤) الذي لا يقتضي العموم دون الآخر هو النفي أو النهي -كما تقدم- لأنه لابد فيهما من الاستيعاب وشمول جميع الأفراد، أما في الإثبات: فإنه يكفي ثبوت فرد واحد، لذا لم يكن الإثبات عاما أي لا يقتضي عموم الأفراد، والنفي والنهي يقتضيان عموم الأفراد.

(٥) في الأصل، س، "ثلاثة".

(٦) زيادة من ل. (٧) ساقطة من ل.

(٨) انظر: كشف الأسرار (جـ٢، ص١٢، ١٣)، وأصول السرخسي (جـ١، ص١٦٠).

ونحـوه، للقـضـاء بالـنفي على[1] كل فـرد فـرد من أفراد الرجـال، فـتكون الخصوصـيات في كل رجل على رأينا منفيـة للفظ مطابقة، وعلى رأيهم تكون منفية التزامًا[2]، وما ذكرناه أولى بالصواب لوجوه:

الأول: أنه المتبادر في العرف، وأن المتكلم قـصد بنفيه هذا نفي كل رجل، لا نفي المشـترك[3]، وإذا كان هذا هو المتبـادر عرفًا، وجب أن يكون في اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير.

الثاني: أن ما ذكرناه يقتضي الدلالة المطابقية، وما ذكروه[4] يقتضي دلالة الالتزام، والمطابقة أولى من الالتزام.

فإن قلت: دلالة الالتزام لازمة للفريقين، فـإن الأفراد عندهم منفية بطريق الالتزام، وعندكم بـطريق المطابقة، وعندكم الماهيـة (الكلية)[5] مـدلول عليهـا بطريق الالتزام؛ لأنه يلزم من نفي كـل فرد نفي المشترك قطعًا، والماهيـة الكلية عندهم مدلولة بطريق المطابقة، فكلا الفريقين لـه مدلول مطابقة ومدلول التزام، فبطل الترجيح.

قلت: المطابقة الكلية[6] وإن كانت في المذهبين والالتزام في المذهبين، إلا

---

(١) في الأصل، س، د: "عن"، وأثبت ما في ل.

(٢) يرى الأحناف أن النفي مسلط على الحقـيقة الكلية، بمعنى أن حقيـقة الرجل -في هذا المثال- قد انتـفت من الدار، وعليـه فيلزم منهـا أن تنتفي الأفـراد؛ لأنه لو وجد فـرد لوجدت فـيه الحقيقة، فيكون النفي أولا على الحقيقة وعلى الأفراد تبعا، وهنا تأتي الدلالة الالتزامية، أي أن نفي الأفراد بواسطة الالتزام.

أمـا المالكيـة والجمـهـور: فإنهـم يرون أن النفي موجـه رأسـا إلى الأفـراد، فيـسـتلزم نفي الحقـيقة، فتـكون الدلالة مطابقية؛ لأن النفي يأتي أولاً علـى الأفراد، وبما أنه أول دلالة للفظ فإنها تكون مطابقية.

(٣) أي: الحقيقة.

(٤) في ل: "وما ذكره".

(٥) تكملة من ل.

(٦) ساقطة من ل.

أن مذهبنا أرجح على هذا التقدير أيضًا؛ بسبب[1] أن دلالة المطابقة عندنا في كل فرد، وهو عدد غير متناه، وهي عندهم في شيء واحد، وهو المفهوم الكلي فقط، وعندنا الدلالة الالتزامية في شيء واحد وهو المفهوم الكلي، وعندهم في أفراد لا نهاية لها، فنصيبنا[2] حينئذ من الدلالة الراجحة أكثر[3]، ومن المرجوحية[4] أقل، ونصيبهم[5] من المرجوحة[6] أكثر، ومن الراجحة أقل، فكان مذهبنا أولى؛ لأن الذي نصيبه[7] من الأرجح[8] أرجح (هو أرجح)[9]، فمذهبنا[10] أرجح.

الثالث: اتفاقنا على دخول الاستثناء على هذه الصيغة، فعلى رأيهم لم يخرج الاستثناء شيئًا من مدلول اللفظ، فإن مدلوله عندهم إنما هو الماهية الكلية، وما عداها إنما حصل/ بطريق اللزوم، فالمدلول مطابقة لا يقبل (٤١/ب) الاستثناء، فإن زيدًا المستثنى أو العدد الكثير نحو قولنا: لا رجل في الدار إلا بني تميم، لا يتصور[11] دخوله في الماهية الكلية حتى يخرج منها، فيكون الاستثناء عندهم إنما يصح[12] من لازم المدلول مطابقة، وهو نفي الأفراد اللازم لنفي المشترك، ومتى كان النفي من لازم مسمى اللفظ، دون مسمى اللفظ، كان منقطعًا، وعلى رأينا يكون من مسمى اللفظ؛ لأن مسمى اللفظ عندنا

---

(١) في الأصل، س، د: "لسبب".
(٢) في س، د: "فيصيبنا"، وأثبت ما في ل.
(٣) في ل: "أكبر".
(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "المرجوحة".
(٥) في س، د: "ويصيبهم".
(٦) في س، د: "المرجوحية".
(٧) في س، د: "يصيبه"
(٨) في ل: "الراجح".
(٩) هذه الجملة ساقطة من س، د.
(١٠) ساقطة من س.
(١١) في ل: "لا نتصور".
(١٢) في ل: "يفتح".

الكلية، والجزئية داخلة فيها، وكل فرد يشار إليه داخل فيها، فيكون الاستثناء من مدلول اللفظ، فيكون متصلا، ومتى دار الاستثناء بين أن يكون متصلا أو منقطعًا، كان جعله متصلا أرجح بالاتفاق، ومذهبنا حينئذ يستلزم الأرجح، ومستلزم الأرجح أرجح، فمذهبنا أرجح[1].

الرابع: قال النحاة: قولنا: لا رجل في الدار، جواب لمن قال: هل من رجل في الدار[2]؟، وكان الأصل في الجواب أن يقول: لا من رجل في الدار، فيدخل لفظ النفي[3] على ما كان في لفظ المستفهم، ولما حذفت "مِن" -وهي مرادة- تضمن الكلام معنى النفي[4]، وهو مع، فبني الاسم[5] مع لا[6] لذلك[7]، وهذا[8] الكلام من النحاة يقتضي: أن "من" في الكلام، و"مِن" لا تدخل إلا فيما يقبل التبعيض، والحقيقة الكلية ليس فيها كثرة أفراد حتى تتبعض، فتعين[9] حينئذ أن "مِن" إنما تدخل على أفراد هذه الحقيقة، و تلك الأفراد هي المقصودة بالجواب، فيكون قول العرب: لا رجل في الدار، مقصودة الأفراد لا الحقيقة الكلية، وهو المطلوب، فثبت بهذه الوجوه أن الحق

---

(١) مفاد هذا البند الثالث: أن الاستثناء في قولنا: إلا زيدًا، راجع إلى الأفراد عند المذهبين، ومستثنى من الأفراد؛ لأنه فرد فيستثنى من الأفراد، لكن الأفراد عند الأحناف التي هي المستثنى منه مدلول عليها بالالتزام، فيكون الاستثناء الذي هو: "إلا زيدا" مستثنى مما دل عليه بالالتزام عندهم، فهو مستثنى من شيء خفي؛ لأن دلالة الالتزام فيها خفاء.
أما عند المالكية، فالاستثناء بقولنا: إلا زيدا، مستثنى من الأفراد، والأفراد مدلول عليها -عندهم- بالمطابقة، فيكون الكلام عند المالكية أوضح وأظهر، وعند الأحناف أخفى وأشكل.

(٢) في ل: "هل في الدار رجل".

(٣) في الأصل، ل: "النهي".

(٤) في الأصل، ل: "المبني".

(٥) في د: "اسم".

(٦) لا توجد في الأصل، د.

(٧) ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "وهو".

(٩) في ل: "فيتعين".

في هذه المسألة مع الجمهور دون الحنفية.

الفائدة الثانية: المبنية على نفي الحكم عن المشترك، و هو نفي المشترك، والفرق بينه و بين ثبوت المشترك: هو[1] أنّا اختلفنا نحن والشافعية في قول القائل لأحد نسائه: إحداكن طالق، قلنا نحن: يطلقن كلهن، وقال الشافعية: يختار واحدة منهن، ووافقهم الحنفية على ذلك[2]، وعامة المالكية يعللون هذه المسألة بالاحتياط في الفروج، وبتغليب التحريم على التحليل، وربما (استدلوا (٤٢/أ) بقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع)[3]/ الحرام والحلال[4]، إلا غلب الحرام الحلال»[5]،

(١) في ل: "هي".

(٢) في المسألة تفصيل في المذاهب المذكورة وهو: أن من قال لزوجتيه أو لزوجاته: إحداكن طالق، فإما أن يكون قد نوى معينة أو قصد مبهمة، فإذا نوى معينة فإنها تطلق وحدها دون غيرها باتفاق أرباب هذه المذاهب.

أما من نوى معينة ونسيها، أو مبهمة: ففي هذه الحالة، يطلقن جميعا، للاحتياط في الفروج، كما هو الشأن عند المالكية، وقد ذهب الشافعية والأحناف إلى أنه يختار واحدة منهن، وذلك لأن العموم في حلفه هذا هو عموم بدلي، لا استغراقي، فيصدق باختيار ما يشاء منهن.

وعند الأحناف: أنه لا فرق بين أن يكون حلف مرة أو مرات، فقد قال ابن عابدين: "له صرف الأكثر إلى واحدة".

راجع: المدونة الكبرى للإمام مالك(جـ٣، ص١٦٤)، وأحمد بن حجر الهيثمي، شهاب الدين، تحفة المحتاج بشرح الديباج (جـ٨، ص٧١، ٧٢)، وابن عابدين: محمد أمين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (جـ٣، ص٩١)، وأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير مع بلغة السالك لأقرب المسالك (جـ١، ٣٣٤)، ومحمد بن عبد الرحمن الدمشقي أبو عبد الله، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (ص٢٨٩).

(٣) ما بين الحاصرتين مكرر في الأصل.

(٤) في ل، س، د: "الحلال والحرام"، وأثبت ما في الأصل لموافقته لنص البيهقي في السنن الكبرى.

(٥) رواه البيهقي عن ابن مسعود، وفي سنده ضعف وانقطاع قال البيهقي: هذا الحديث رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود، وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، وإنما رواه غيره بمعناه عن الشعبي من قوله، غير مرفوع، إلى عبد الله بن مسعود، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال. =

وفي المسألة غور[1] عظيم، ومدرك جميل، أولى من هذه الوجوه.

ولقد اتفق اجتماعي يومًا[2] بقاضي القضاة صدر الدين[3]، رئيس الحنفية، وكان رحمه الله إمامًا في مذهبه، متفننًا[4] في عدة من العلوم، كثير الاستحضار لنوادر المسائل وشوارد المباحث، حسن الأخلاق والديانة، فقال لي: رآني[5] اجتمعت ببعض فضلاء المالكية فسألته عن مذهب مالك[6] في

= وقال الزين العراقي: "إنه لا أصل له".

العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (جـ٢، ص٢٥٤)، وعبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر بن الديبع الشيباني، تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث (ص١٣٩).

(١) في د: غرر.

(٢) زيادة من ل.

(٣) هو: سليمان بن أبي العز وهب الأزرعي، أبو الفضل صدر الدين، قاضي القضاة الحنفي، كان إماما عالما دقيق النظر في الفقه، عارفا بغوامضه، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر والشام، وولي القضاء بهما، له تصانيف في مذهبه، من مؤلفاته: "منتخب شرح الزيادات" الذي ألفه قاضي خان، توفي بمصر سنة ٦٧٧هـ.
انظر: ترجمته في شذرات الذهب (جـ٥، ص٣٥٧)، والبداية والنهاية(جـ١٣، ص٢٨١)، ومحمد عبد الحي اللكنوي، أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (ص٨٠، ٨١)، والسيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (جـ٢، ص١٤٤).

(٤) في الأصل، س، د: "متقنا"، وأثبت ما في ل.

(٥) طمس في الأصل.

(٦) هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، أبو عبدالله الأصبحي المدني، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، وإليه تنسب المالكية، ولد بالمدينة عام ٩٣هـ وبها طلب العلم وروى الحديث عن كبار التابعين، جمع الحديث في الموطإ، وروى له أصحاب السنن الستة، كان معظما للحديث، محبا للسنة، متواضعا، ورعا، مناقبه كثيرة جدا.
انظر: ترجمته في وفيات الأعيان (جـ٤، ص١٣٥)، وترتيب المدارك (جـ١، ص١٠٢)، والذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، سير أعلام النبلاء (جـ٨، ص٤٨)، وأبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (جـ٦، ص٣١٦)، ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين القاضي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (جـ١، ص٨٢)، وقد ترجم له خلق كثير.

هذه المسألة، فقال: يطلقن كلهن، قال: قلت له: لماذا؟ قال: احتياطًا للفروج، قال: قلت له: يلزم من مذهب مالك خلاف الإجماع، لأن الكلام في هذه المسألة حيث لا نية للمتكلم بل أضاف حكم الطلاق إلى مفهوم "إحداهن"، وقد أضاف (الله)[١] تعالى حكم الكفارة في اليمين إلى إحدى[٢] الخصال الثلاث، فنقول: إضافة الحكم إلى أحد الأمور: إما أن يكون مقتضاه لغة التعميم، أو لا يكون، وإنما (كان)[٣] يلزم خلاف الإجماع، فإن كان مقتضاه تعميم الحكم يلزم وجوب جميع الخصال ويعم الحكم فيها، وهو خلاف الإجماع، وإن لم يكن مقتضى هذا اللفظ تعميم الحكم يكون التعميم في مسألة الطلاق بغير مقتضى ولا مستند، والحكم بغير مستند خلاف الإجماع (فعلم بأن مذهب مالك-رحمه الله- يلزم منه على التقدير خلاف الإجماع)[٤]

قلت له-رحمه الله-: هذا[٥] السؤال غير لازم بسبب ثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: أن مفهوم أحد الأشياء قدر مشترك بينهما، لصدقه[٦] على كل واحد منها، والصادق (على أمور)[٧] يجب أن يكون مشتركًا بينهما، وإلا لتعذر صدقه عليها كلها، فإذا اجتمع في البيت ألف رجل كان مفهوم أحد الرجال صادقًا على كل واحد من تلك الرجال، فَزَيْدٌ أحدهم، وعمرو أحدهم[٨]، وكذلك إلى آخرهم، فيكون مفهوم أحدهم مشتركًا بينهم.

القاعدة الثانية: أن إيجاب المشترك الماهية الكلية يكفي في صدق حكمه

---

(١) لا يوجد لفظ الجلالة في الأصل، س، د.

(٢) في ل: "أحد".

(٣) زيادة من ل.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) ساقط من س، د.

(٦) في س: "للمطلقة"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "واحدهم".

بالخروج[1] عن عهدته فرد واحد[2]، كما أوجب الله رقبة في الظهار[3]، وهي مفهوم مشترك فيه بين رقاب الدنيا، خرج المكلف عن عهدة هذا التكليف برقبة واحدة/ من الرقاب، من غير احتياج إلى ثانية، وكذلك شاة من أربعين (٤٢/ب) شاة[4]، ودينار من أربعين دينار[5]، وإذا حرم الله تعالى ماهية كلية مشتركًا فيها حرمت جميع أفراد تلك الماهية[6]، كما إذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير، الذي هو قدر مشترك بين جميع الخنازير (حرم الله)[7] (تعالى)[8] هذا[9] الخنزير

(١) في الأصل، ل: "فالخروج".

(٢) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٩٤ وما بعدها)، والبرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٤٣ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٩٣).

(٣) في الأصل: "الظهر" والظهار هو قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي قال تعالى: ﴿الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم..﴾ سورة المجادلة، الآية (٢)، وقد أوجب الله تعالى على من ظاهر عتق رقبة بقوله: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير﴾ سورة المجادلة، الآية (٣)، وقد بين في الآية التي تليها أنه عليه صيام شهرين متتابعين إن لم يجد الرقبة، وإن لم يستطع فعليه إطعام ستين مسكينا.

(٤) وهو جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، ومنه: «وفي الغنم من كل أربعين شاة شاة».
انظر: سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، وسنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم.

(٥) وفي هذا حديث مروي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعدا نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً، غير أن هذا الحديث إسناده ضعيف لضعف أحد رواته وهو إبراهيم بن إسماعيل.
أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب.

(٦) وهنا يتضح الفرق بين الإيجاب في المشترك وتحريم المشترك، ففي الأول يكفي واحد من الماهية الكلية، وفي الثاني لا يصدق النفي في المشترك إلا بنفي جميع أفراده، وإلا لما كان المكلف ممتثلا لمفهوم النفي، انظر كشف الأسرار (جـ١، ص٣٩).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٨) هذا اللفظ لا يوجد في غير النسخة د.

(٩) في ل: "وذلك".

وكل خنزير، وكذلك إذا حرم [الله تعالى][1] مفهوم السم القاتل، حرم كل سم، وعم ذلك جميع الأفراد الواقعة من ذلك المفهوم المشترك[2]، بخلاف إيجاب المشترك[3]، هذه القاعدة مجمع عليها في الشريعة أيضًا، معلومة الصحة.

القاعدة الثالثة: أن الطلاق تحريم رافع للإذن الحاصل للعقد السابق[4]، فمعنى قوله: أنت طالق، أي زال قيد عصمتي عنك، وانطلقي مني، وصرت محرمة عليّ.

وإذا تقررت هذه القواعد الثلاث فنقول: قوله: "إحداكن طالق" إضافة[5] للحكم[6] إلى مفهوم مشترك، عملاً بالقاعدة الأولى، وهو تحريم[7]، عملا بالقاعدة الثالثة[8]، فيعم جميع الأفراد، عملا بالقاعدة الثانية[9]، فحرم النسوة كلهن، عملا بهذه القواعد الثلاث.

وأما إيجاب الكفارة وهو[10] إيجاب في مشترك فيكفي منه فرد، فلا جرم خرج عن العهدة بخصلة واحدة[11] من[12] خصال الكفارة الثلاث، فافترق المسألتان افتراقا شديدًا، وتباين البابان مباينة عظيمة، بفرق عظيم مبني على قواعد عقلية، ومقدمات قطعية يقينية، لا من باب التخيلات الضعيفة والمقدمات الواهية.

---

(١) ما بين الحاصرتين قد ورد في ل.

(٢) راجع كشف الأسرار (جـ١، ص٢٥٦ وما بعدها).

(٣) إذ يكفي في الامتثال فرد واحد.

(٤) الزنجاني: محمود بن أحمد، شهاب الدين، تخريج الفروع على الأصول (ص٢٨١).

(٥) في د: "أضاف".

(٦) في الأصل، س، د: "الحكم"، وأثبت ما في ل.

(٧) في د: "التحريم".

(٨) في د "الثانية".

(٩) في د: "الثالثة".

(١٠) في ل: "فهو"

(١١) في الأصل: "واحد".

(١٢) لا توجد في الأصل.

فإن قلت: هذا البرهان عليه أسئلة:

السؤال الأول: أن لفظ "إحداكن" [هو][1] مؤنث[2] "أحد" الذي معناه "واحد"، وألفه[3] منقلبة عن واو؛ لأنه من "الوحدة" مشتق، فهي حينئذ من معنى "واحد"، و"واحد" مقتضاه الماهية بوصف الوحدة، وعلى هذا ينافي[4] أن يتعدى الحكم لاثنين من تلك الماهيـة، وإلا لبطل معنى الوحدة[5]، وعلـى هذا التقـدير يكون اللفظ ظاهرًا[6] أو نـصًا[7] في أن حكم الطلاق لا يتـعدى

---

(1) زيادة من ل.

(2) في الأصل، ل، س: "مؤنثة"، وأثبت ما في د.

(3) قال الزمخشري: "والهمزة" في "أحد" و"إحـدى" منقلبة عن واو، فذكر كلمة الهمزة بدلا عن كلمة ألف، أنظر: المفصل للزمخشري وشرحه لابن يعيش (جـ ٦، ص٣١).

(4) في ل: "تنافي".

(5) قال ابن يعيش في شرح المفصل (جـ٦، ص٣١): اعلم أن" أحـدا" كلمة قد استعملت على ضربين: أحدهـما: يراد بها العموم والـكثرة . . . ثم قال: وأما الضرب الآخـر من ضربي أحد فإنه يراد به معنى "واحـد" في العدد نحو قولك: أحد وعشرون، والهـمزة فيه بدل من الفاء التـي هي الواو، والأصل "وحد" يقال: وحـد، وأحد، بمعنى واحـد، حكى ذلك ابن الأعرابي، وكـذلك الهمـزة في "إحدى" بدل من الواو؛ لأنهـا تأنيث الأحد، والهـمزة في "أحد" بدل من الواو، فكذلك هي في مؤنثه؛ لأنه من لفظه ومعناه.
وانظر: أيضًا في هذا شرح شـافية ابن الحاجـب لمحمد بن الحسن، رضي الدين الإسـتراباذي (جـ١، ص٢٣).

(6) والظاهر في اللغـة: خلاف البـاطن، وفي اصطلاح الأصوليـين: هو اللفظ الدال على المعنى دلالة ظنية، أي: راجـحة إما وضعا نـحو الأسد على الحيـوان المفترس، أو عرفا كـالغائط، حيث غلب على الخارج المستقذر بعد أن كان يطلق في الأصل على المكان المطمئن.
انظر: شرح العـضد على مختـصر المنتـهى(جـ٢، ص١٦٨)، وجمع الجـوامع بشرح المحلي (جـ٢، ص ٥٢)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٤٥٩).

(7) والنص ما دل على المعنى دلالة قطعية، وقيل: ما لا يحـتمل التأويل، وذلك نحو زيد، فهو نص في الشخص المسمى به.
انظر جمع الجوامع بشرح المحلي (جـ٢، ص ٥٢، ٥٣)، وشرح العضـد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٦٨) ، والتعريفات (ص ٢١٥).

لاثنين منهن، والقول بتعميم الطلاق فيهن مبنيًا[1] على خلاف ظاهر اللفظ، فتكون باطلة، إذ لا لفظ يعضدها، ولا نية تعمها.

(٤٣/أ) **السؤال الثاني**: نص النحاة على أن قول/ العرب: لا رجلٌ في الدار، برفع رجل وتنوينه[2] إنما هو نفي لماهية الرجل بقيد الوحدة المنافية للكثرة، ولذلك يحسن أن يقال: لا رجل في الدار بل اثنان[3]، ولو صح ما ذكرتموه لكان قوله: بل اثنان، مناقضًا لقوله أولاً: لا رجل، مع أنهم قالوا: إنه ليس مناقضًا له، بل تفسير للازم اللفظ، وإذا كان نفي الماهية بوصف الوحدة المدلول عليها ضمنًا من غير تصريح بها يمنع التعميم فأولى أن يمتنع[4] التعميم إذا صرح بلفظ الوحدة المناقضة للكثرة بقوله: "إحداكن"، فالقول بالتعميم حينئذ يكون على خلاف التصريح بالمنافي له، فيكون القول به باطلا.

السؤال الثالث: أنّا نمنع أن الطلاق تحريم، بل هو حل للعصمة الثابتة[5] بمقتضى[6] العقد[7] السابق، كما أن العتق[8] حل للملك في الرقيق الكائن بمقتضى السبب السابق للملك، ولما قال مالك: إنه في العتق[9] يختار أحد العبيد ويعينه للعتق دون بقيتهم، إذا قال: أحدكم[10] حر[11]، فكذلك هاهنا، يلزم أن يخيره كما خيره في العتق.

---

(١) في ل، د: "فبناء".

(٢) في الأصل،ل: "وتنونه"،وفي س: "وثبوته"، وأثبت ما في د.

(٣) «لا» في حالة الرفع تعمل عمل ليس، ويحتمل أن تكون لنفي الوحدة أولنفي الجنس، لا على سبيل التنصيص، ففي توكيده لنفي الوحدة يقال: بل رجلان أو رجال، وفي توكيده لنفي الجنس يقال: بل امرأة، أما على النصب: فإن نفيها للجنس يكون منفيا لا محتملا. انظر: مغني اللبيب (جـ١، ص٢٤٠)، وحاشية الصبان على الألفية (جـ٢، ص٢).

(٤) في د: "تمنع".

(٥) في د: "التالية".

(٦) في د: "لمقتضى".

(٧) في س: "للعقد".

(٨) في ل: "العقد".

(٩) في ل: "في العتق أنه يختار"، بإقحام "إنه" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(١٠) في الأصل: "إحداكم"،وفي ل: "إحداكن".

(١١) أو: أحدكما حر، ونص قول الإمام مالك:إن كانت له نية في أحدهما قبلت نيته، =

والفرق بينهما في غاية الإشكال، فإن العبد أو الأمة إذا عتق[1]، يحرم وطء الأمة[2]، بعد إباحته[3] في الملك قبل العتق، ويحرم إكراه العبد على العمل، كما كان قبل العتق، فقد ثبت التحريم في الرقيق، كما ثبت في النسوة سواء، وكلاهما تحريم، وكلاهما إزالة منفعة[4] شرعية[5]، مع أنكم قد فرقتم بينهما، فقلتم: يختار[6] في العتق إذا قال: (أحدكم حر، ولا يختار[7] في النسوة)[8] إذا قال: إحداكن طالق[9].

والجواب عن السؤال الأول:

أن الأمر كما ذكرتموه في الاشتقاق والتأنيث، ومع ذلك فليس هو معينًا[10] للفرد[11] الواحد من تلك الماهية، بل ورد كما ذكرتموه واحدة، واختلف في حاله بَيْنَ النفي والإثبات والكتاب والسنة ولسان العرب. قال الله[12] تعالى: ﴿فخذ أحدنا مكانه﴾[13]، والمراد هنا: الماهية بقيد الوحدة،

= وصُدِّق، ولا يمين عليه، وإن لم تكن له نية، أعتق أيهما شاء، والطلاق مخالف لهذا، إذا طلق إحدى امرأتيه، إن نوى واحدة، وإلاطلقتا عليه جميعًا، المدونة الكبرى (جـ٣، ص١٦٤).

(١) في الأصل، س، د: "اعتق" والمثبت من ل.

(٢) في ل: "المرأة".

(٣) أي إباحة الوطء.

(٤) في الأصل: "مكن"، وفي ل: "مكنة"، وفي د: "ملكة"، وأثبت ما في س.

(٥) في الأصل: "وسرعة"، في ل: "شرعة"، وأثبت ما في س، د.

(٦) في ل: "نختار".

(٧) في ل: "نختار".

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٩) وهو قول الإمام مالك في المدونة فراجعه في (جـ٣، ص١٦٤).

(١٠) في ل: "متعينا".

(١١) في ل: "الفرد".

(١٢) لا يوجد في الأصل، س، د.

(١٣) سورة يوسف، الآية (٧٨)

ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿قالت إحداهما يا أبت استأجره﴾(١)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، (وقال تعالى: ﴿أما أحدكما فيسقى ربه خمرا﴾(٢)، والمراد: الماهية(٣) بقيد(٤) الوحدة، ولكن في سياق الثبوت)(٥)، وقال تعالى حكاية عن [سيدنا](٦) شعيب عليه السلام: ﴿إنّي أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين﴾(٧)، والمراد: الماهية بوصف الوحدة، ولكن في سياق الثبوت، وقال تعالى: ﴿أن تضل إحداهما/ فتذكر إحداهما الأخرى﴾(٨)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت. وقال تعالى: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين﴾(٩)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن في سياق الثبوت وقال تعالى: ﴿إنها لإحدى الكبر﴾(١٠)، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، وإلا لكانت هي الكبر(١١) كلها، وذلك محال، ولكن الكلام في سياق الثبوت(١٢). (٤٣/ب)

(وقال ﷺ في حديث المتلاعنين: «إنَّ أحدكما كاذب، فهل فيكم من

---

(١) سورة القصص، الآية (٢٦).

(٢) سورة يوسف، الآية (٤١).

(٣) في د: والمراد: الماهية، والماهية بقيد الوحدة، بإقحام وتكرار: "الماهية"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) في د: "تفيد".

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٦) زيادة من د.

(٧) سورة القصص، الآية (٢٧)، وهذه الآية لا توجد في الأصل.

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٩) سورة الأنفال، الآية (٧).

(١٠) سورة المدثر، الآية (٣٥).

(١١) والكبر هي: العظائم، والمراد بها النار كما قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك راجع تفسير ابن كثير (جـ٤، ص٤٤٦)، والقاموس المحيط، مادة "كبر"، وأساس البلاغة، مادة "ك ب ر".

(١٢) في ل: "في سياق الثبوت، ولكن بقيد الوحدة"، بإقحام: ولكن بقيد الوحدة، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

تائب»[١] ، والمراد: الماهية بقيد الوحدة ولكن في سياق الثبوت)[٢]، (ولذلك استجيبت الدعوة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه)[٣]،(ولكن الكلام في سياق الثبوت)[٤]، وقال ﷺ (في)[٥] النفر[٦] الثلاثة الذين قدموا فآوى أحدهم[٧] إلى الحلقة،وجلس الآخر دونها، (وأعرض الآخر)[٨]: «أما أحدهما[٩] فآوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر، فاستحى من الله، فاستحى الله منه، وأعرض الآخر عن الله، فأعرض الله عنه»[١٠] ، والمراد: الماهية بقيد الوحدة، ولكن

---

(١) والحديث بكماله مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرقّ رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان، وقال: «الله يعلم إنّ أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟».
(أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب صداق الملاعنة، ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان، وابن ماجه في السنن، كتاب الطلاق، باب: اللعان، والنسائي في السنن، كتاب اللعان، باب: استتابة المتلاعنين بعد اللعان).
وكما ترى فإن الحديث: "فهل منكما"، وليس "فهل فيكم" كما أورده المصنف.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، والمثبت من د.
وفي الأصل،س: "ولكن في سياق الثبوت، ولكن بقيد الوحدة ولذلك ... إلخ"، بإقحام: ولكن بقيد الوحدة ،ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها».

(٣) في الكلام نقص حيث ان ما بين الحاصرتين غير منتظم بما قبله.

(٤) ما بين الحاصرتين قد ورد في الأصل، س، د ، وهو مرتبط بما قبله بكلام ناقص.

(٥) تكملة من د.

(٦) في ل، س: "للنفر".

(٧) في الأصل، ل: "أحدهما".

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "أحدهم".

(١٠) هذا الحديث قد أورده المؤلف بمعناه وإلا فالرواية التي أوردها ليست معروفة بنصها، والحديث الوارد في هذا متفق عليه من رواية أبي واقد الليثي مرفوعا ولفظه: أن رسول الله ﷺ ، بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، وقال: فوقفا على رسول الله ﷺ ، أما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهبا، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم: فآوى إلى الله فآواه، وأما الآخر: فاستحيا، فاستحيا الله منه، وأما الآخر: فأعرض، فأعرض الله عنه».
أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب العلم، باب من قعد ينتهي به المجلس، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب من أتى مجلسا فوجد فرجة فجلس فيها، ومالك في الموطإ، كتاب السلامة، باب جامع السلام.

الكلام في سياق الثبوت، فهذا كله على ما ذكرتموه مؤيد للسؤال.

وأما ما ورد على خلاف ذلك فقوله تعالى: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه﴾[1]، والمراد: العموم، لا الماهية بقيد الوحدة، وأن المخاطب واحد دون بقية الناس، بل معنى هذا الكلام أن هذا الاستفهام معناه النفي[2]، وهذه النكرة في سياق النفي تعم.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾[3] الآية، وهذا الاستفهام[4] أيضا المراد به العموم؛ لأن معناه النفي؛ ولأنه[5] لا يقصد أحدكم أن تكون له هذه الجنات، وقد أصابه الكبر، وله ذرية ضعفاء، فتهلك هذ الجنات -والحالة هذه- فحصل العموم؛ لأنه نكرة في سياق النفي.

وثالثهما: قوله تعالى﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا﴾[6]، والمراد: أن أي امرأة أعطيت شيئا، وإن عظم، لا يؤخذ منه شيء[7]، وليس المراد أن واحدة من النساء حكمها كذلك، دون بقيتهن[8]، وحصل هذا العموم

---

(١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

(٢) إذا أن في هذا الاستفهام تقرير على ما ينكره الإنسان، فيحمل المخاطب على الاعتراف بما استقر عنده نفيه، وهو عدم أكل لحم الأخ الميت كما بينت الآية.
انظر: الكشاف للزمخشري (جـ٤، ص١٥)، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٨)، والجمل: سليمان بن عمر العجيلي، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (جـ٤، ص١٨٤)، وتفسير الفخر الرازي(جـ٢، ص١٣٥).

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٦٦).

(٤) انظر: شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص١٤٥).

(٥) في ل: "وأنه".

(٦) سورة النساء، الآية (٢٠).

(٧) في الأصل،ل: "شيئا".

(٨) في د: "بقيتها".

من جهة أن معنى الكلام النهي، والنهي في معنى النفي/ يعم (في)[1] النكرة (٤٤/أ)
كما يعم في النفي، فلا فرق (بين قولك: ما رأيت أحدًا)[2]، وبين قولك: لا تضرب إحدا، في أن الجميع صيغة عموم[3]، وتقدير الآية من جهة المعنى: لاتأخذوا من إحداهن شيئًا، وإن عظم، إذا قررتموه لها، وإن كان اللفظ لفظ ثبوت، لكن المعنى على النفي، (فلذلك عم)[4].

ورابعها: قوله ﷺ في القصة المشهورة في الصحابة رضوان الله عليهم: «دعوا لي أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا، ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه»[5]، وليس المراد[6] واحدًا من الفريقين دون بقية ذلك الفريق، بل الحكم عام في الفريقين، وعم؛ لأن معناه النفي، وتقدير الكلام: لا يصل أحدكم إلى رتبة أحدهم ولو أنفق ما عسى أن ينفق، ومعلوم أن هذه العبارة لو صرح بها اقتضت العموم في الفريقين.

---

(١) تكملة من س.

(٢) ما بين الحاصرتين مكرر في ل.

(٣) انظر شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص١٤٥)، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو (جـ١، ص٢٨٩).

(٤) في ل: "فذلك أعم".

(٥) لفظ: «دعوا لي أصحابي»، لم أقف عليه في كتب الصحاح والسنن، بل الوارد فيها برواية أبي سعيد وأبي هريرة، وهو بتمامه ما أورده البخاري وأبو داود والترمذي وأحمد برواية أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»، كما أورده مسلم وابن ماجه برواية أبي هريرة بزيادة: «فوالذي نفسي بيده».
انظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذا خليلا»، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: تحريم سب الصحابة، وسنن أبي داود، كتاب السنة، باب: فضل أصحاب النبي ﷺ، وسنن الترمذي، كتاب المناقب، وسنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضل أهل بدر، ومسند أحمد بن حنبل (جـ٣، ص١١).

(٦) في ل: "المقصود".

وخامسها: قوله ﷺ: «لا يبع أحدكم على بيع أخيه»[1]، وليس المقصود الماهية بقيد الوحدة، بل العموم؛ لأنه نهي، والنهي (كالنفي)[2] كما تقدم تقريره[3].

وسادسها: قوله ﷺ: «يستجاب[4] لأحدكم ما لم يقل: دعوت فلم يستجب لي»[5]، وليس المقصود واحداً دون بقية الناس، بل العموم، وهوخبر مقصوده النهي (من[6] أن يقول أحد هذه المقالة: دعوت فلم يستجب لي، فهي نكرة في سياق النهي)[7]، والنهي كالنفي كما تقدم تقريره.

وسابعها: قوله ﷺ: «إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى (يكون)[8] بينه وبينها ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «لا يبع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب أحدكم على خطبة أخيه».
انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (جـ٢، ص٣١٨، ٤٦٢، ٤٨٩)، وعند الشيخين من رواية ابن عمر بلفظ «بعضكم».
انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن البيع على بيع أخيه، ومالك في الموطإ كتاب البيوع، باب: ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة.

(٢) تكملة من ل، د، غير أن العبارة في د: 'والنهي كما تقدم تقريره كالنفي'.

(٣) وقد ذكر السيوطي نقلاً عن الشيخ تقي الدين السبكي أن النفي والنهي من باب واحد، انظر الأشباه والنظائر (جـ١، ص٢٨٩)، وشرح الكافية (جـ٢، ص١٤٥).

(٤) في ل: 'يستجب'.

(٥) والحديث بكماله مروي عن أبي هريرة مرفوعًا، ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل، ومالك في الموطإ، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء، وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء باب: يستجاب لأحدكم ما لم يعجل.

(٦) في ل: 'عن'.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من د.

(٨) تكملة من د، ل، غير أن في ل لفظ 'يبقى'.

فيدخلـها. . .» الحديث[1]، وليس المراد أن كل واحد من الأمـة كذلك، وإلا لكان إياسا من الخير، وليس المقصود[2] واحدًا دون بقية الناس، بل هذا المعنى يكثر في الناس من غيـر استيعاب، هذا مدلول اللفظ، ومـقصود الكلام عام، أي: لا يغتر أحد من الناس بما هو علـيه من خير أو شر، فإن العاقبـة مجهولة له، فهو حض[3] لكل الناس على الخوف، وسؤال حسن العاقبة.

وثامنها: «لا يـقل أحدكم[4] عبدي، ولا أمتي، بل فـتاي، وفتاتي»[5]، وهذا عام صـريح، وليس المقصود الماهيـة بقيد الوحدة دون بقـية الناس، لأنه نكرة في سياق النهي[6]، ولا أثر لوصف التوحد[7] ألبتة.

---

(١) هذا الحـديث مروي عن عـبد الله بن مـسعـود قال: حـدثنا رسول الله ﷺ، وهو الـصادق المصدوق، قـال: «إنّ أحدكم يجمع في بطن أمـه أربعين يوما نطفة، ثم علقـة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيـؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح فـوالله إنّ أحدكم -أوالرجل -ليعمل بعمل أهـل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فـيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعـمل أهل الجنة فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غـير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيـعمل بعمل أهل النار، فـيدخلها»، أخرجـه البخاري في صـحيحه -واللفظ له-، كـتاب القدر، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشـقاوته وسعادته، وابن مـاجه، المقدمـة، باب في القدر، والترمذي، كـتاب القدر، باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم.

(٢) في ل: "المراد".

(٣) في الأصل، ل: "خط"، وأثبت ما في س، د.

(٤) في الأصل، س، د: "أحد"، وأثبت ما في ل.

(٥) وفي هذا حديث رواه البخاري ومـسلم، واللفظ لمسلم، عن أبي هريرة مرفوعًا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقولن أحـدكم عبدي وأمتي، كلكم عبيـد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي، وفتاي وفتاتي».
أخرجه الـبخاري في صحيـحه، كتاب العـتق، باب كراهية التطاول على الرقـيق ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغـيرها، باب: حكم إطلاق لفظ العبد والأمة، وأحمد ابن حنبل في المسند (جـ٢، ص٣١٦).

(٦) في د: "النفي".

(٧) في د: "التوحيد"، والصواب هو المثبت من بقية النسخ. والتوحد معناه الوحدة، وأصله وحد. =

(٤٤/ب) وتاسعها: قوله ﷺ/ : «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرقه[1] أحب إليه من أن يجلس على قبر»[2]، وليس المقصود واحداً بقيد الوحدة، دون بقية الناس، بل العموم؛ لأن معناه النهي عن الجلوس على القبر، ومعناه المقصود: لا يجلس أحدكم على قبر.

وعاشرها: قوله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليقل: اللهم ارزقني خيرها وخير ما حملتها عليه...» الحديث[3]، وليس المقصود واحد[4] دون بقية الناس[5]، بل هذا أمر صرف وثبوت محض، لا نفي فيه، ولا نهي، ومع ذلك فالمقصود العموم، وهو أبلغ من جميع ما تقدم.

وحادي عشرها: قوله ﷺ: «تمكث إحداكن[6] شطر عمرها لا

= انظر: الصحاح، مادة "وحد"، ولسان العرب، مادة "وحد" ومحمد مرتضى الزبيدي، أبا الفيض محب الدين، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة "وحد".

(١) في الأصل: "تحرقه".

(٢) لم يرد في الحديث لفظ، «أحب إليه»، والحديث بتمامه أورده مسلم وأبو داود وابن ماجه برواية أبي هريرة مرفوعا قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يجلس أحدكم علي جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر»، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب: في كراهية القعود على القبر، وابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن المشي على القبور والجلوس عليها، والنسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب: التشديد في الجلوس على القبر.

(٣) والحديث بتمامه مروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «إذا تزوج أحدكم امرأة، أو اشترى خادما، فليقل: اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما جبلتها عليه، وإذا اشترى بعيرا، فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك»، قال أبو داود: زاد أبو سعيد: «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم» أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، ومالك في الموطإ، كتاب النكاح، باب جامع النكاح، وابن ماجه في السنن، كتاب النكاح، باب: ما يقوله الرجل إذا دخلت عليه أهله، وفي سنن ابن ماجه ورد الحديث بلفظ: «إذا أفاد أحدكم»، من رواية عبد الله بن عمرو.

(٤) في ل: "واحدة".
(٥) في ل: "النساء".

(٦) في الأصل، ل، س: "إحداهن".

تصلي[١] وليس[٢] (المقصود واحدة دون بقية النساء)[٣]، وصدر الحديث يقتضي العموم وهو قوله ﷺ في ذم النساء على العموم: «ناقصات عقل ودين»، وذكر ترك الصلاة في شطر العمر تعليلاً لنقصان الدين لمن ذكر بصيغة[٤] العموم، فيتعين العموم مع أنه ثبوت صرف، لا[٥] نفي فيه، ولا نهي، وهو أبلغ من الثبوت المتقدم في الشرط، لأن الشرط غير مجزوم به، وهذا مجزوم به، ولذلك يعد النحاة الشرط فيما يشبه النفي، فهو أبلغ من جميع ما تقدم في الجواب عن السؤال، وإن طال ما ذكره السائل.

وثاني عشرها: قوله ﷺ: «قد كانت إحداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول»[٦]، وليس المراد أن واحدة من النساء

---

(١) قال السخاوي: لا أصل له بهذا اللفظ، وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا، وقد تطلبته كثيرا فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسنادا، وقال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف، السخاوي: محمد بن عبد الرحمن، أبو الخير شمس الدين، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (ص١٦٤، ١٦٥).
وقد ورد بمعناه حديث اتفق عليه الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى-أو في فطر- إلى المصلى، فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتكن أكثر أهل النار»، فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن» قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان دينها».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وأبو داود في السنن، كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب: فتنة النساء، وأحمد بن حنبل في المسند(جـ٢، ص٦٦، ٦٧).

(٢) في د: "فليس".
(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.
(٤) في ل: "بصفة".
(٥) في س، د: "ولا".
(٦) هذا الحديث رواه حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة مرفوعًا، قالت زينب: وسمعت أمي أم سلمة زوج النبي ﷺ تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول: لا، ثم قال رسول الله ﷺ: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد =

(كـــانت)[1] تفعل ذلك، دون بقية النساء، بل المراد أن جميع النساء كن يفعلن في العدة ذلك، فقـد استعملت الصـيغة في العموم مع أن الـكلام في الثبوت المحض، فأولى في النفي والنهي.

وهذا يدل -أيضًا- عـلى أن "أحـدًا"[2] يستعـمل استعمـال أسماء[3] الأجناس المطلقة، فإنه يعم بالإضافة، كما يعم جميع (أسماء)[4] الأجناس إذا أضيـفت نحو قولنا: مـالي صدقة، وقـوله عليه الصلاة والسـلام: «هو الطهور ماؤه، الحل ميـتته»[5]، فإنه عام في جميع أفـراد الماء وأفراد الميتات، وإن لفظ "أحـــد" في[6] هذه الصورة حصل العـموم بإضافته، كإضافـة النكرات، كما حصل التعميم بكونـه نكرة في سياق النفي أو النهي، وهو يدل على بطلان ما قاله السائل من أنه/ موضوع للماهية بقيد الانفراد، بحيث يمنع اجتماع اثنين في (٤٥/أ) الحكم، وهذه الصـورة التي وقع فيـها الـتعـميم في هذه النصـوص، يمكن أن يجعل كل واحد منها دليلاً على ثبوت الحكم في صورة النزاع.

= كانت إحداكن في الجـاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحـول-قال حميد: فـقلت لزينب: وما ترمي بالبـعرة على رأس الحـول؟ فقـالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنـها زوجهـا دخلت حفشا، ولبست شـر ثيابها، ولم تمس طيبا ولا شيئا حـتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة، حمار أو شاة، أو طائر -فتفـتض به، فقلما تفتض بشيء إلاّ مات، ثم تخرج فتـعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره»، واللفظ لأبي داود.

أخرجـه البخاري في صحـيحه، كتـاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنهـا زوجها أربعة أشـهر وعشرا، ومـسلم في صحيحـه، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحـداد في عدة الوفاة، وأبو داود في سننه، كتـاب الطلاق، باب إحداد المتوفى عنهـا زوجها، والنـسائي في سننه، كـتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجـها قال ابن دقيق العيد: الحفش: البيت الصغـير الحقير، و"تفتض" تدلك جـسدها، إحكام الأحكام شـرح عـمدة الأحكام (جـ١، ص٢١٤)، وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير، مادة "حفش"، "فضضن".

(١) زيادة من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "واحدا".

(٣) ساقطة من س.

(٤) تكملة من ل.

(٥) هو حديث صحيح وقد تقدم تخريجه، انظر (جـ١، ص١٩٢)

(٦) في ل: "من".

فإن قلت: ليس اعتبار[1] هذه[2] النصوص أولى من اعتبار ما قبلها، فيتعذر الاستدلال لحصول المعارض وعدم الأولوية.

قلت: جعله حقيقة في العموم أولى لوجوه:

أحدها: أنه أكثر فائدة؛ لحصول الحكم فيما لا يتناهى من الأفراد.

وثانيها: أنه إذا استعمل مجازًا في الخصوص، تكون العلاقة أقوى مما إذا اعتقدنا أنه مجاز في العموم، حقيقة في الخصوص؛ لاستلزام العموم الخصوص من غير عكس.

وثالثها: أنه لو لم يكن حقيقة في العموم لكان إما حقيقة في الخصوص، إما للماهية[3] بقيد الوحدة كما ذكره الخصم، أو للماهية[4] من حيث هي هي، والأول باطل، وإلا لحصل التعارض في صورة التعميم بين موجب التعميم وقيد التوحد، والتعارض باطل لوجهين:

أحدهما: أن الأصل عدمه.

وثانيهما: أنا إذا عرضنا قوله عليه الصلاة والسلام: «قد كانت إحداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول»[5]، وما ذكر معه من النصوص، لا نجد فيها تعارضًا[6] ألبتة.

والثاني: باطل، وهو أن تكون الصيغة موضوعة للماهية من حيث هي هي؛ لأنه يقتضي أن تكون هذه الصيغة كسائر أسماء الأجناس والنكرات، فتعم حينئذ إذا أضيفت، وإذا نفيت[7] أو نهي عنها، فيحصل العموم حينئذ،

---

(1) في الأصل، س، د: "اعتبارهم".

(2) في د: "بهذه".

(3)،(4) في الأصل، س، د: "الماهية".

(5) تقدم تخريج هذا الحديث، فانظر هذا الكتاب (جـ1، ص 321).

(6) في الأصل: "تعارض".

(7) في الأصل، س، د: "وإذا بقيت"، وأثبت ما في ل.

والمقـــدر[١] أنها ليست للعـموم على ما قاله الخصم، فتكون للعـموم وليست للعموم، وهو جمع بين النقيضين[٢] وهو محـال، فظهر[٣] حينئذ أن الحق ما ذكرناه، وأن السؤال مندفع، وهو جل ما اعتمد عليه الشافعية والحنفية في عدم تعميم الطلاق.

فائـدة:

قـال النحاة والأدباء: إذا قلنا: أحـد[٤] القوم جـالس، فألفه مـنقلبة عن واو[٥] (ومؤنثه: "أحد"[٦]، وإذا قلنا: ما جاءني أحد، فألفه ليست منقلبة عن واو)[٧]، ولا يجوز استعماله في الثبوت، بخلاف الأول.

وورد عليه سـؤال مشكل، وهو أن اللفظين صورتهمـا واحد[٨]، ولـفـظ الوحدة يتناولهما، والواو فيها أصلية، فيلزم قطعا (أن)[٩] الألف[١٠] فيها[١١]

---

(١) في س، د: "والمقرر".

(٢) والنقيـضان: همـا اللذان لا يجتـمعان ولا يرتـفعان، كـالوجود والعـدم، انظر التعـريفات (ص١٢٠).

(٣) في الأصل: "وظهر".

(٤) أي: فرد من القوم.

(٥) قـال علي بن إسمـاعيل بن سـيده: "إن همـزته بدل من واو"، المحكم المحيط الأعظم في اللغة، مادة "وحد".

(٦) أي أن "أحـد" يقع لفظه على الذكـر والأنثى، قال تعـالى: ﴿يا نسـاء النبي لستن كأحـد من النساء﴾ سوة الأحـزاب، الآية (٣٢)، ويأتي مؤنثه على "إحدى" قال ابن سـيده: "وإحدى صيـغة مضروبة للتـأنيث على غير بناء الواحـد كبنت من ابن، وأخت من أخ"، ثم بين أن الأنثى قد يأتي أيضًا على "وحـدة"، قال: "والأنثى وحدة، مسـند حكاية هذا التأنيث إلى أبي علي في التذكرة".

انظر: المحكم المحيط الأعظم في اللغـة، مادة "وحد"، وابن يعيش، شـرح المفصل (جـ٦، ص١٧)، والفيـومي: أحمد بن مـحمد بن علي، المصـباح المنيـر في غريب الشرح الكبـير للرافعي، مادة: "وحد".

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "وحدة".

(٩) تكملة من د.

(١٠) والصـواب: "الهمـزة" كما بـينه ابن سيـده والزبيدي، راجع المحكم المحيط الأعظم في اللغة، مادة: "وحد"، وتاج العروس، مادة "وحد".

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "فيهما".

منقلبة عن واو، وأن يكونا مشتقين من الوحدة/ معًا. أما أن أحدهما مشتق (٤٥/ب)
والآخر ليس بمشتق فمشكل جدًا، وهو ترجيح من غير مرجح، ويمتنع[١] علينا بعد[٢] ذلك أن نقضي على[٣] شيء بأنه مشتق من شيء؛ لأنه لا طريق لنا إلاّ المشابهة، فإذا[٤] كانت توجد مع عدم الاشتقاق اختل الوثوق بسبب الاشتقاق في جميع الصور.

وعرض هذا السؤال على (جمع)[٥] كثير من الفضلاء الأعيان، فأشكل عليهم، وأقمت مدة وهو مشكل عليّ، ثم أطلعني الله على وجه الجواب عنه، وهو أن "أحدًا" في قولنا: ما جاءني أحد، الذي لا يستعمل إلا في النفي، مسماه في اللغة إنسان إجماعًا[٦]، ولذلك أحال[٧] النحاة هذه المسألة في قولنا: ما كان مثلك أحد، وقالوا: إن[٨] المماثل[٩] لزيد إنسان قطعًا، فسلب أحد عنه مع أن معناه إنسان، جمع بين النقيضين[١٠]، وأجازوا عكس

---

(١) في س، د: "ويمنع".
(٢) في ل: "بقدر".
(٣) في ل: "عمل". (٤) في ل: "وإذا".
(٥) زيادة من ل.
(٦) وإلى هذا أشار الفيومي حيث أسند القول إلى أهل اللغة، بأن لفظ "أحد" إذا دخله النفي كان خاصا بالعاقل الذي هو الإنسان، وقال: "وأطلقوا فيه القول، وأسند اللحياني إلى الكسائي قوله: "ما أنت من الأحد، أي من الناس"، راجع المصباح المنير، مادة "وحد"، وتاج العروس، مادة "وحد"، وحاشية الجمل على تفسير الجلالين (جـ٣، ص٤٣٥).
(٧) أي: اعتبروها من المحال الذي لا يقع.
(٨) في ل: "لأن".
(٩) في د: "مثل".
(١٠) لأن كلمة "أحد" معناها إنسان، فإذا نفينا عن زيد معنى أحد، فإنا نكون قد نفينا الشيء وأثبتناه، وهو جمع بين النقيضين، قال سيبويه: "ولو قال: ما كان مثلك أحدا، أو: ما كان زيدٌ أحدا، كان ناقصا؛ لأنه قد علم أنه لا يكون زيد ولا مثله إلا من الناس..."، سيبويه الكتاب (جـ١، ص٥٥)، وانظر: المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٢٦٤)، وهمع الهوامع (جـ٢، ص٩٧).

هذه المسألة، وهو قولنا: ما كان[1] أحد مثلك، فإن النفي والإثبات إنما ينصرفان أبدًا[2] للإخبار، فإذا نفينا مماثلة عن كل إنسان، لم يكن ذلك محالاً، فإنه قد يكون أعلى الناس رتبة[3].

وإذا تقرر أن "أحدًا" هذا معناه: إنسان، و"أحد" الذي يستعمل في الإثبات معناه: الفرد من العدد، الذي هو نصف الاثنين، وهو أبين[4] العدد، ومنه يتركب[5] مراتبها، وهو نسبة[6] خاصة، وهو معنى ذهني، لا خارجي[7]، فإن الأعداد كلها وأجزاءها أمور ذهنية، لا وجود لها في الأعيان[8]، فهذا المسمى ليس بإنسان قطعًا، وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة، مع أن ضابط الاشتقاق أن نجد بين اللفظين مناسبة في المعنى والتركيب، وحينئذ نحكم بالاشتقاق كما قاله العلماء حيث حدوه[9] وضبطوه، فإذا لم تحصل المشاركة في المعنى[10] أو في اللفظ كما في المترادفة[11] كالحنطة والبر، أو فيهما معًا كإنسان وفرس، بطل الاشتقاق قطعًا، وقد ظهر في هذين اللفظين

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) طمس في ل.

(٣) قال سيبويه في جواز: "ما كان أحد مثلك": "إنما حسن الإخبار ها هنا عن النكرة حيث أردت أن تنفي، أن يكون في مثل حاله شيء أو فوقه؛ لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا"، الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٥٤).

(٤) في س، د: "أمير".

(٥) في ل: "ستركب".

(٦) في د: "أسه".

(٧) والمقصود بالذهني هو: الذي لا وجود له في الخارج، لأن الموجود في الخارج هو المشخص.

(٨) ففي المنطق أن العدد من الكمية، والكمية من المقولات العشر، وهي أعم المفاهيم، ولا وجود لها في الخارج.

(٩) في ل: "عدوه".

(١٠) كالقرء والعين، في دلالة كل منهما على معان مختلفة، وإن اتحد لفظ كل منهما.

(١١) وهي الترادف الذي هو: "توالي الألفاظ المفردة على شيء واحد باعتبار واحد"، التعريفات (ص٤٩).

أن معنى أحدهما "إنسان"، ومعنى الآخر "جزء العدد" فبطل الاشتقاق قطعًا.

واعلم أن حصول المشاركة في اللفظين بالنسبة إلى لفظ ثالث قليل في اللغة حتى أني لا أعلم (له)[1] نظيرًا غير هذا[2]، ومثله بطريق الفرض والتقدير أن تكون العرب قد وضعت لفظ "ضارب" أو "بائع" للفرس أو الحجر ابتداءً،/ ولم تضعهما[3] من[4] حصل له الضرب، أو البيع، فإنهما (٤٦/أ) حينئذ لا يكونان مشتقين في المعنى[5]، وأما من غيرهما[6]، فلعدم المشاركة في اللفظ والمعنى معًا، وكذلك جميع المشتقات من أسماء الفاعلين والمفعولين وغيرها[7]، متى فرض فيها[8] هذا الفرض، لكن من شرطه[9] أن يكون واقعًا في أصل اللغة، أما لو فرضنا أن أهل العرف نقلوا "ضاربًا"، و"بائعًا" للفرس، أو الحجر، لم يمنع من ذلك الاشتقاق، لوقوع المشاركة فيهما[10] بحسب اللغة، فيكون ضابط الاشتقاق حاصلاً، فيثبت الاشتقاق بخلاف إذا وقع عدم الشركة في المعنى في أصل الوضع اللغوي، فإنه لا سبيل إلى الاشتقاق ألبتة، كما في مسألتنا في "أحد"، و"واحد".

---

(١) تكملة من ل.

(٢) بمعنى أن لفظ "أحد" في الإثبات، وفي النفي، قد اتحدا في اللفظ، واشتركا في معنى ثالث وهو "الوحدة".

(٣) في الأصل، س، د: "ولم يضعهما".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "لمن"

(٥) أي من الضرب والبيع، بل هما أسماء ذوات، لا يدلان على غير الذات، فلا يكونان مشتقين.

(٦) لعل العبارة تعني أنه في حالة وضع "بائع" و"ضارب" للحيوان المعروف، والجسم المعروف، لا يكونان مشتقين من معنى الضرب، ولا من معنى البيع ولا من غيرهما، لعدم المشاركة بينهما في المعنى.

(٧) في ل: "وغيرهما".

(٨) في ل: "فيهما".

(٩) في الأصل، س، د: "أصله"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في الأصل، س، د: "فيها"، والمثبت من ل.

وبهذا[1] التقرير[2] يتجه لك أن تعلم ما هو "أحد" الذي (لا)[3] يستعمل إلا في النفي، (وما هو "أحد" الذي يصلح للنفي والثبوت، بأن ننظر إن وجدت المقصود باللفظ: إنسان[4]، فقل[5]: هذا أحد، الذي (لا)[6] يستعمل إلا في النفي)[7]، وألفه ليست منقلبة عن واو، وإن وجدت المقصود باللفظ: الذي هو نصف الاثنين من العدد، فقل[8]: هذا اللفظ هو الصالح للإثبات والنفي، وألفه منقلبة عن واو.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه:

الأول: أنا نمنع أن قولنا: لا رجلٌ في الدار، بالرفع والتنوين، ليس للعموم، بل للعموم[9]، مع تسليم ما ذكرتموه من النقل، وبيانه: أن قولنا: لا رجلٌ في الدار بالرفع والتنوين، يقتضي أنه لا رجل في الدار، بوصف الوحدة، فيقتضي ألا يكون زيد وحده في الدار، ولا عمرو وحده في الدار، وكذلك سائر أفراد الرجال، لا يكون واحد منهم في الدار وحده، بل إما ألا يكون أحد في الدار ألبتة، أو يكون فيها أكثر من واحد، أما رجل بوصف الوحدة، فهذا منفي عن جميع الرجال، فقد صارت هذه الصيغة تقتضي حكمًا عامًا في جميع الرجال، وهو الكون بوصف الوحدة، وهذا هو حقيقة العموم أن يشمل[10] حكم ما لا يتناهى، على سبيل الجمع والشمول، لا على سبيل البدل، الذي هو الإطلاق، فهو عموم محقق.

---

(١) في د: "وهذا".

(٢) في ل: "التقدير".

(٣) تكملة من ل، د.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "إنسانا".

(٥) في د: "فعلى".

(٦) تكملة من د.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٨) في د: "فعلى".

(٩) في الأصل، س، د: "العموم"، وأثبت ما في ل.

(١٠) في ل: "يشتمل".

ومعنى قول النحاة: عدم العموم: أنه في أفراد الرجال، أي: لا تقتضي هذه الصيغة/ نفي جميع الرجال عن الدار، فالصيغة ليست عامة في الرجال باعتبار نفي الكون[1]، وهي عامة في الرجال باعتبار نفي التوحيد بالكون. ونفي التوحيد بالكون غير نفي الكون، والأول أعم من الثاني؛ لأنه نفي الأخص، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم[2]، كما أن نفي الأعم أخص[3] من نفي الأخص. ولما كان نفي التوحيد[4] بالكون أعم من نفي الكون، لم يكن مستلزمًا له؛ لأن الأعم لايستلزم الأخص، فلا جرم حصل[5] العموم باعتبار نفي التوحيد[6] بالكون، ولم يحصل باعتبار الكون[7]. (٤٦/ب)

وإذا تقرر أنهما حكمان، وقد حصل العموم باعتبار أحدهما، ولم يحصل باعتبار الآخر، حصل العموم قطعًا، ونحن لا[8] ندعي (إلا أصل)[9] العموم، باعتبار ما ذكرناه من الحكم، وحصل الجمع بين ما ذكرناه من العموم وبين نقل النحاة من غير تناقض.

---

(١) والمقصود به الوجود كما ذكره الزبيدي، راجع تاج العروس، مادة «كون».

(٢) وبيانه: أنّا إذا أخذنا "إنسانا" و"حيوانا" فإنسان أخص من حيوان، فإذا نفينا الإنسان، كان نفيه أعم من نفي الحيوان، وعلى هذا فالكون بالتوحيد أخص من الكون العام، فإذا نفينا الكون العام، كنا نافين للأمر العام، وكما قلنا في مثال "الإنسان" و"الحيوان": فنفي الكون بالتوحيد نفي للأخص، فيكون أعم، ونفي الكون العام يكون نفيا للعام، فيكون أخص.

(٣) في الأصل، س، د: "أعم"، والمثبت في ل.

(٤) في الأصل: "التوحد" والمثبت من بقية النسخ.

(٥) في س: "حصول".

(٦) في الأصل: "التوحد".

(٧) وذلك كما بينا أن نفي الكون بالتوحيد أعم من نفي الكون، وإذا كان الكون بالتوحيد أخص، ونفيه أعم، والكون أعم ونفيه أخص، فإنه لا يلزم من نفي الكون بالتوحيد نفي الكون، أما نفي الكون الذي هو أخص فإنه يستلزم نفي الكون بالتوحيد الذي هو أعم.

(٨) في ل: "لم"، والصواب هو المثبت من بقية النسخ.

(٩) في الأصل: "الأصل".

الوجه الثاني: سلمنا أنه ليس للعموم، لكن ذلك لأن الكلام جواب لمن قال: هل رجل واحد في الدار؟ والجواب يجب أن يكون منطبقًا على السؤال، فلذلك لم يحصل العموم في نفي الكون عن جميع الرجال، وفي مسألتنا ليس هنالك[1] سؤال يضبط[2] بعدم[3] العموم، فنفينا[4] فيه على قاعدة نفي المشترك بين الأفراد، وأنه للعموم بالإجماع[5].

الثالث: أنّا قد بينا في الجواب عن السؤال الأول أن لفظ "أحد" و"واحد"[6] لا يمنع من العموم، وأنهما يستعملان للعموم في تلك الآيات والأحاديث المتقدم[7] ذكرها، وهاهنا اللفظ موضوع لنفي الكون بقيد الوحدة، وهذا الخصوص مانع من العموم، ولامانع في مسألتنا[8]، ولا يلزم من القول بعدم العموم عند قيام المانع منه عدم القول به عند عدم المانع.

تنبيه:

نظير هذه الصيغة في لسان العرب، وأنها للعموم من وجه دون وجه: صيغة "مَنْ" الاستفهامية، فإنك تقول: من في الدار؟ فيقول لك المجيب: زيد، فيكون قوله: "زيد" جوابًا منطبقًا على السؤال[9]، مع أن زيدًا يستحيل

---

(١) في ل: "هناك" وهو ساقط من د. (٢) ساقط من د.

(٣) في الأصل، ل، س: "بالعدم" وأثبت ما في د. (٤) في د: "فبقينا".

(٥) انظر: تيسير التحرير (جـ١، ص٢٣٥)، والتبصرة في أصول الفقه (ص١٨٦) وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٠١)، والمستصفى (جـ٢، ص٧٤)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٢٩٤)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٩١)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٥٣).

(٦) في الأصل، ل: "وأحد"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في الأصل، س، د: "المقدم"، والمثبت من ل.

(٨) والتي هي: "لارجل في الدار"، بالرفع والتنوين.

(٩) ونحوها: من عندكما ؟ في إفادته العموم، وصحة الجواب بالمفرد وانطباقه عليه ومثل مَنْ: الهمزة الاستفهامية، فإن النكرة معها تتضمن معنى العموم نحو أرجل عندك أم امرأة ؟ كما بينه النحاة.

انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (جـ١، ص٢٤٤)، وشرح الأشموني على الألفية مع=

أن ينطبق على العموم فكيف يمكن الجمع بين كون الصيغة للعموم، وأن الجواب بزيد منطبق عليه؟ وهو إشكال قوي.

وجوابه: أن العموم حصل باعتبار/ الاستفهام، وأن جميع المراتب من (٤٧/أ) أفراد العقلاء، الاستفهام[١] واقع فيها، وشامل لها، ولم يحصل العموم باعتبار الكون في الدار، والجواب منطبق على حكم الكون الذي ليس عامًا، لا على الاستفهام، ففي اللفظ حكمان، حصل العموم باعتبار أحدهما، ولم يحصل باعتبار الآخر، والجواب إنما هو بحسب ما ليس فيه عموم، ولذلك يقول لك المجيب: لا أحد في الدار، لا زيد ولا غيره، ويكون جوابًا منطبقًا، فحكم الاستفهام واقع في جميع الصور، والكون لم يقع في صورة، ولا تناقض في ذلك، لا رجلٌ في الدار، بالرفع والتنوين، فيه حكمان، حصل العموم في أفراد الرجال باعتبار أحدهما دون الآخر، فتأمل هذه (الدقائق، وهذه الفروق)[٢]، وسيأتي بقية بسطها، إن شاء الله تعالى.

والجواب عن السؤال الثالث: أن الطلاق حل للعصمة، كما قاله السائل، ولا يمنع[٣] ذلك أن الطلاق سبب في الشرع للتحريم؛ لأن الأجنبية محرمة إجماعًا، وعقد النكاح رافع لهذه الحرمة، وموجب للإباحة إجماعًا، والطلاق سبب رافع لهذه الإباحة[٤]، ورافع الإباحة محرم، فالطلاق سبب للتحريم[٥]

= حاشية الصبان (جـ١، ص٢١٤)، وشرح ابن يعيش على المفصل (جـ١، ص٨٦)، وراجع البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص١٩٥)، والمحصول (جـ٢، ص٥٣٦)، وكشف الأسرار (جـ٢، ص٦).

(١) في الأصل، ل، س: "لاستفهام"، وأثبت ما في د.

(٢) في د: "الفروق" وهذه الدقائق. (٣) في س: "تمنع".

(٤) ونحو هذا ما قاله السرخسي في تعريفه للطلاق، أن: "موجب الطلاق في الشريعة رفع الحل الذي به صارت المرأة محلا للنكاح"، وعند ابن قدامة والرملي هو: "حل قيد النكاح"، وهو ما يفيد التحريم بعد الإباحة، انظر: المغني لابن قدامة (جـ٨، ص٢٢٣). والسرخسي: محمد بن أبي سهل، أبا بكر، المبسوط (جـ٢، ص٢)، والرملي: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، شمس الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (جـ٢، ص٤٢٣).

(٥) في الأصل، س، د: "التحريم".

جـزمًا، والعتق. سـبب مزيل للملك الذي هـو المكنة من منافع الرقيق، فـإذا ارتفعت هذه المكنة بالعتق، لا يقال: حرمت منفعـة العبد على السيد، بل حرم عليه جبره على خدمته[1] وإكراهه عليها.

وتحقـيق هذا الفرق: أن عقد النكاح مـبيح[2]، لا مملك، وشـراء العبـد مملك، والملك أخص من الإباحـة، فـإن كل مملوك مـباح، وليـس كل مبـاح مملوكًا، ألا ترى أن الضيافة إذا قـدمت للضيف أبيحت ولم تملك، إذ لو ملكها لجاز له[3] هبتها وبيعها كسائر الأملاك، وليس كذلك، بل أبيح له أن يأكل أو يترك، كالجلوس في المساجد، والسكون[4] في المدارس، والخوانك[5].

وإذا ظهر أن عقد النكاح إنما يفيد الإباحة التي هي أعـم[6]، وشراء الرقيق (إنمـا)[7] يفيـد الملك، الذي هو أخص، ورافع الأخص[8] لا يلزم أن يـرفع

---

(١) في س "الخدمة".

(٢) ويرى السرخسي أن عقد النكاح موجب لملك المتعة، وهو في مـعنى إباحة المتعة كما أشار إليه الإمام القـرافي، وهو غير ملك الذات، كمـا في تملك الرقيق، فإن السيـد يملك ذات الأمة، ويملك منفعتها، انظر المبسـوط (جـ٧، ص٦٤).

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "والكون".

(٥) هكذا ورد في جميع النسـخ، والصواب: "الخوانق"، وهي جمع، ومفـردها: "خانقاه" وهو معرب، ويطلق على البقعة التي يسكنها أهل الخير والصلاح وعلى رباط الصوفية، وقد نشأت في حدود القرن الرابع الهـجري، والخانقاه: مكان بين أسفـرايين وجرجان، ويطلق على بلدة بفارياب، وتسمى بهـا قرية عامرة بالجهـة الشرقية من مصـر وتعرف الآن بالخانكاه، ومن هنا يبدو أن الإمام الـقرافي أو لعل النساخ أخذوا هذا الاسم مما هو مـتعارف عليه بمصـر بعد هذا التحريف، وقد جمعوه على "خوانك".

انظر: لسـان العرب، مـادة "خنق"، وتاج العروس، مـادة "خنق"، وشهـاب الدين أحـمد الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (ص٨٩).

(٦) في الأصل، س، د: "الأعم"، والمثبت من ل.

(٧) زيادة من س.

(٨) في ل: "للأخص".

الأعم؛ لأنه لا يلـزم من نفي الأخص نفي الأعـم، فـلا يلزم من نـفي الملك بالعتق نفي الإباحة فـلا يلزم ثبوت التحريم، بخلاف ما يقـتضي رفع الإباحة، (فإنه)[1] يقتضي التحريم/ قطعًا. (٤٧/ ب)

فهذا هو[2] الفرق، وهو معنى قولنـا: إن الطلاق تحريم، وهو سر الفرق، وسبب ثبوت التخيير في العتق دون الطلاق[3]؛ لأنه في العتق لم يحرم المشترك المستلزم تحريمه تحريم جـميع الأفراد، وفي الطلاق حرم المشترك فـحرمت جميع الأفراد.

وأمـا قول السـائل: إن الأمـة حـرم وطؤها بالعـتق كمـا حـرم وطء المرأة بالطلاق، فمسلم، غـير أن سبب ذلك أمر فيـه دقـة، وهو أن الملك كـما تقدم أخص من الإباحة، وأنه لا يلزم منه إذا عـدم وجود الإباحة ولا عدمـها، وأن الأمة والزوجة الأصل فيهما أنهما أجنبيتان محرمتا الوطء، ولا يباح إحداهما[4]

---

(١) تكملة من د.

(٢) في د: "فهذا هو مـعنى الفرق"، بإقحام لفظ "معنى"، ولا يخفى أن صـواب المعنى يقتضي حذف لفظ "معنى".

(٣) كأن يقول: "لله عليَّ عتق رقـبة"، أو يقول لعبيده: أحدكم حر، فـعلة القربة، وخروجه عن العهدة يكون بعتق رقبة واحدة منهم إجماعا، فلفظ "أحد" في المثال الثاني قدر مشترك بينهم يصدق على كل فرد منهم، على سـبيل البدل، أما الطلاق، فإنه تحريم، فـفي قوله: إحداكن طالق، رفع لموجب النكاح، و الذي هو الإباحة، ورافعهـا محرم، وبما أن كلمة "أحد" في: "إحداكن طالق" قـدر مشترك بينهن، يصـدق على كل واحدة منهن على سبيل الـبدل، فإنه يلزم من تحريم هذا القدر المشترك تحريم جميع جزئياته فيحرمن جميعهن بالطلاق، إذ القاعدة أنه: يلزم من نفي المشتـرك نفي جميع أفراده، فـيعم الطلاق جميع نسـائـه، هذا ما ذهب إليه المالكية احتياطًا للفروج.

ودليل غير المالكية أبين في اختيار مطلقة واحدة كما أن له أن يـختار واحدا من عبيده فيعتقه، وإلا فالاحتياط وارد أيضًا في العتق كالطلاق كما هو عليه الحال عند المالكية.

انظر: الفـروق (جـ١، ص١٥١، ١٥٢، ١٥٨، ١٥٩)، ومحمـد علي بن حسين، تـهذيب الفروق والقواعد الـسنية في الأسرار الفقهية (جـ١، ص١٧٤)

(٤) في د: "أحدهما".

إلا بعقد نكاح أو ملك[1]، والطلاق رافع للإباحة[2] الكائنة من العقد، والعتق مبطل للملك، فالأمة بعد العتق محرمة؛ لأنه لم يكن[3] فيها من أسباب الإباحة إلا الملك، وقد بطل، فيبطل ما كان مترتبًا عليه وهو الإباحة الخاصة الناشئة عن الملك، وليس فيها عقد نكاح، فحصل التحريم لذلك، لا لأن العتق رافع لمطلق الإباحة.

فإن قلت: إذا لم يرفع مطلق الإباحة وجب ثبوتها؛ لأن الملك لما كان يفيد إباحة خاصة والمفيد للخاص مفيد للعام، فيكون العام ثابتًا بعد انتفاء الخاص، عملاً بالاستصحاب[4]، وذلك خلاف الإجماع، فيكون العتق حينئذ رافعًا لمطلق الإباحة، فيكون محرمًا كالطلاق.

قلت: الإباحة في الملك تثبت تبعًا، (وتنتفي تبعًا)[5]، أما ثبوتها تبعًا: فلأن الملك يقتضي جواز البيع، والإجارة، والعارية، والهبة، والصدقة، والوقف، وغير ذلك في العين المملوكة، كانت رقيقًا أو غيرها، فإن اتفق أن الرقيق أنثى، سالمة من موانع الرضاع والنسب[6] وغير ذلك، جاز

(١) في س: "وملك".

(٢) في الأصل: "الإباحة".

(٣) في الأصل، ل، س: "يمكن"، والمثبت من د.

(٤) وهو في اللغة يطلق على اعتبار المصاحبة، وعند الأصوليين كما عرفه الإسنوي بقوله: "هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول"، نهاية السول شرح منهاج الوصول (جـ٣، ص١١٢)، وقد قال به الشافعية والجمهور، ورده أكثر الأحناف، مثاله: أن من استيقن الطهارة، وشك في الحدث، فإن الصلاة تجوز له بناء على استصحاب الأصل وهو أن الطهارة قد حصلت منه بالفعل، فيستصحب هذا ويحكم ببقاء الطهارة.
انظر: الإحكام للآمدي (جـ٤، ص١٧٢)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٢٨٤)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (جـ٢، ص٣٤٧)، والبرهان للجويني (جـ٢، ص١١٣٨)، والمستصفى (جـ١، ص٢١٧)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ٤٨٩)، والشيرازي: إبراهيم بن علي بن أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه (ص٦٨).

(٥) تكملة من ل.

(٦) في ل: "والسبب".

له[1] وطؤها، ولا تقسم[2] بقية آثار الملك، دون إباحة الوطء، فإباحة الوطء حينئذ إنما تثبت تبعًا في ضمن آثار الملك، إن صادفت محلاً قابلاً، فإذا ورد العتق المنافي للملك وجميع آثاره، انتفت تلك الإباحة، لانتفاء متبوعها، لا قصدًا بالذات، فمناقضة العتق لها بطريق العرض.

أما الإباحة في النكاح: فتثبت أصالة، وتنتفي أصالة، / أما ثبوتها أصالة: (٤٨/أ)
فلأنها[3] جملة أثر عقد النكاح، (دون البيع والعارية)[4]، وبقية[5] ما هو ثابت في الملك من الآثار، فهي حينئذ تثبت أصالة، وأما انتفاؤها أصالة، فإن الطلاق يرفع ما هو مقتضى عقد النكاح، فلما كان مقتضاه هو هذه الإباحة، كان ارتفاع هذه الإباحة أصالة، وكان الطلاق مناقضًا للإباحة بالذات، والمناقض للإباحة بالذات هو التحريم، فكان الطلاق تحريمًا.

أما العتق فمناقض لمجموع الإباحة، فقد[6] تثبت[7] فيه تبعًا، فلم يتعين أن يكون مناقضًا لإباحة النكاح، فلايلزم أن يكون محرمًا، ولذلك أن العبد المعتق لو أذن في منافعه بعد العتق صح؛ لأنه لم تحرم منافعه، وإنما ثبت[8] استيلاؤه عليها وانتفاء استيلاء السيد فقط، والمطلقة لو أذنت في وطئها بعد الطلاق، لم يصح، والأمة أيضًا لو أذنت في وطئها، ما صح الإذن، لكن ذلك لكونها أجنبية كحالها قبل ورود سبب الملك عليها، لا[9] لأن العتق مناقض للإباحة.

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: "يقسم".

(٣) في س: "فإنها".

(٤) في ل: "دون العارية والبيع".

(٥) في د: "وبقى".

(٦) في ل: "قد".

(٧) في ل: "ثبتت".

(٨) في ل: "يثبت".

(٩) ساقطة من س.

فنحن نسلم ثبوت التحريم في الصورتين، وإنما ننازع في كون العتق سبب تحريم الوطء، بل ذلك قد يعرض له في بعض الصور، والطلاق تحريم محض، ولم يوضع في الشرع إلا لذلك.

فهذا هو سر الفرق، فتأمله، فإنه يحتاج إلى نظر دقيق، وتأمل جميل، ولاحظ أن المناقض لمجموع أمور لا يلزم مناقضته لفرد منها، لاسيما إذا كان إنما يثبت بناء[1] عارضًا[2] في بعض الصور، والمناقض لغير ذلك الفرد هو المناقض له حقيقة.

الفائدة الثانية[3]:

المبنية على نفي المشترك، أو ثبوت الحكم في المشترك، مسألة وقعت في كتب الخلاف، وكتب الأصول، وهي في الحقيقة يليق ثبوتها في مسائل الخلاف؛ لأنها مسألة جزئية، والأصل ألا يثبت في أصول الفقه إلا القواعد الكلية، أما نص جزئي فإنما يبحث في الفقه والخلاف، لكن لما عظمت شهرتها، وانتشر البحث فيها، تولع الأصوليون بها، وهي: أن الحنفية قالوا: إن المسلم يقتل بالذمي، وقال غيرهم: لا يقتل به[4]. واستدلوا بقوله

---

(١) في الأصل، ل، س: "بنا".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل مراده "لعارض".

(٣) والفائدة الأولى هي: أنه وقع الخلاف بين الحنفية وغيرهم في قول العرب: لا رجل في الدار، انظر هذا الكتاب (جـ١، ص٣٠٥).

(٤) هذه المسألة ليست هي الوحيدة التي أولع بها الأصوليون، فقد تحدثوا عن الصلاة في الدار المغصوبة، وطلاق السكران وغيرهما، كما أن هذه المسألة: "قتل المسلم بالذمي"، ليست هي المقصودة بالذات، فقد جاءت تبعا لمسألة وردت في أصول الفقه أفردوا لها بالقول، وهي: هل نفي المساواة يقتضي نفي الاشتراك في الصفات، والمسألة: هل يقتل المسلم بالذمي؟ اختلف العلماء فيها: فقال الأحناف: إذا قتل المسلم الذمي، يقتل به، واستدلوا عليه بأن القصاص عام في كل من يقتل غيره لقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ سورة البقرة، الآية (١٧٨)، وقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ سورة المائدة، الآية (٤٥)، حيث لم يفصل القرآن ولم يفرق بين قتيل وقتيل، وبين نفس ونفس، وقالوا: =

= ليس في هذا تخصيص وارد، ولا تقييد مثبت، وعليه فهم لا يشترطون المساواة بين القاتل والمقتول في القصاص، وقالوا: إن المقصود بقوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ سورة الحشر، الآية (٢٠)، نفي المساواة في الآخرة في الثواب، وفي الدنيا في العدالة، ويفهم من هذا أنهما متساويان في القصاص، وقالوا في حديث: «لا يقتل مؤمن بكافر» وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود في السنن، (كتاب الديات، باب: أيقاد المسلم بالكافر؟) قالوا: هذا الحديث عام وقد خصص بالحديث الذي رواه أبو عبد الرحمن بن البيلماني قال: قتل رسول الله ﷺ رجلا من أهل القبلة قتل رجلا من أهل الذمة، وقال: «أنا أحق من وفّى بالذمة»، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال إذا قتل الذميَّ المسلمُ قتل به، وقد نقل الكاساني حديثا برواية محمد بن الحسن بإسناده عن النبي ﷺ أنه أقاد مؤمنا بكافر، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته».

وقد نقل ابن رشد عنهم قولهم: "فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمهم"، وقال: إنهم اعتمدوا أيضا على الإجماع القاضي بقطع يد المسلم إن سرق من مال الذمي.

من هذا النقل يفهم أنهم يخصصون العموم بالقياس، وهو غير صحيح، لما ورد في كشف الأسرار من أنهم لا يخصصون عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ولا القياس، وعليه فينتفي صحة ما نقله عنهم ابن رشد.

وقال: الشافعي وأحمد: لا يقتل المسلم بالذمي، لاشتراط المساواة عندهم بين القاتل والمقتول في القصاص؛ ولأنهم يحملون قوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ على عمومه لعدم وجود دليل يخصصه، بل إن الحديث الصحيح يؤيد هذا لقوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بذمي»، وهو ضمن ما ورد في الصحيفة التي كانت عند علي بن أبي طالب، والذي أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال: لا يقتل مسلم بكافر، وأبو داود في سننه وغيرهما.

وما ذهب إليه الشافعي وأحمد هو قول مالك إلا أنه يستثني القتل غيلة فيقول: إذا وقع من مسلم فإنه يقتل بالذمي.

والراجح عندي هو مذهب الجمهور، لقوة حجتهم ووضوح دليلهم؛ ولأن ما استشهد به الحنفية من رواية أبي عبد الرحمن السليماني هو حديث ضعيف إذ أن ابن البيلماني ضعيف لا تقوم به حجة كما قاله ابن حجر. =

تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النَّارِ وأَصْحَابُ الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون﴾[1]، فلو/ ثبت القصاص بينهما، وقتل المسلم بالذمي، كما يقتل الذمي بالمسلم، استوى أصحاب النار وأصحاب الجنة، لكن النص دل على نفي الاستواء، فلا يثبت القصاص، فأثبت الأصوليون -صاحب[2] المحصول وغيره[3] - هذا النص في باب العمومات، وجعلوه مسألة مستقلة من مسائل العموم[4] لتوقف صحة هذا الاستدلال على عموم النفي في وجوه الاستواء، من القصاص وغيره، حتى يندرج القصاص في تلك الوجوه المنفية. (٤٨/ب)

واعلم أن البحث في تحقيق مسمى "استوى" في صيغة الثبوت، فإن النفي يتفرع على الثبوت، فأي شيء كان مسمى الثبوت هو الذي يقضى عليه بالنفي؟

فمنهم من اعتقد أن مسماه هو "الاستواء" في وجه ما، و"وجه ما" قدر مشترك بين جميع الوجوه، فإذا ورد النفي عليه، ورد على المشترك، ونفي المشترك مستلزم لنفي جميع أفراده، ومن جملة أفراده القصاص (فتنتفي)[5]، هذه طريقة الشافعية[6].

= انظر: المجموع شرح المهذب (جـ١٧، ص١٩٧، ١٩٨)، والكاساني: أبا بكر ابن مسعود، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (جـ١٠، ٤٦٢٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ٣، ص١٥٠، جـ٤، ص١٧٨١)، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة، (ص٣٢٥)، وابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد، أبا الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (جـ٢، ص٣٣٤)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٢٩٤)، وابن حجر: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (جـ١٢، ص٢٦٢).

(١) سورة الحشر، الآية (٢٠).

(٢) في د: "كصاحب".

(٣) انظر: المحصول (جـ٢، ص٦١٧، ٦١٨)، والمعتمد (جـ١، ص٢٤٩)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٠).

(٤) في د: "العمومات".

(٥) تكملة من ل، والصواب: "فينتفي".

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٠، ٣٦١)، والمحصول (جـ٢، ص٦١٧، ٦١٨).

وقال الحنفية: مسمى استواء زيد وعمرو، أي[1] من جميع الوجوه، فمسماه المجموع، ولا يلزم من نفي المجموع نفي جزء معين من أجزائه، فلا يلزم نفي استواء الفريقين في القصاص[2].

والذي أعتقده في المسألة: أن الحق غير القولين، وأن مسمى "استوى" إنما هو الاستواء في المعنى الذي سيق[3] الكلام لأجله، لا في مطلق المعنى، ولا في جميع المعاني، فإذا[4] قالت العرب: استوى الماء[5] والخشبة[6]، فليس المراد من جميع الوجوه حتى يحصل الاستواء في مائية الماء وخشبية الخشبة، بل التباين واقع قطعًا في هذين الوجهين، وفي وجوه كثيرة جداً، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون الكلام حقيقة فيما سيق[7] الكلام لأجله، وهو الاستواء في الارتفاع عن الأرض، بسبب كثرة الماء، وليس المراد مطلق المعنى؛ لأن ذلك حاصل والماء بعيد من الخشبة في كونهما جسمين، أومتحيزين، أو مرئيين[8]، أو ممكنين، أومعلومين إلى غير ذلك من الوجوه التي[9] حصل الاستواء فيها، مع أن العرب لا تقول في هذه الحالة: استوى الماء والخشبة، ألبتة، فلو كان ما ذكره الشافعية صحيحاً، لقالت ذلك وكذلك الآية المذكورة،

---

(١) في الأصل: "أن"، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) راجع أصول السرخسي (جـ١، ص١٤٣).

(٣) في الأصل، ل: "يستو".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) ساقطة من الأصل.

(٦) يورد النحاة هذا القول عن العرب في باب المفعول معه للدلالة على المعية، إذ أن الواو تأتي بمعنى "مع" فيكون المعنى هو: استواء الماء مع الخشبة، وليست التسوية من جميع الوجوه، بل في ارتفاعهما عن الأرض، وإلا فالخشبة والماء متباينان في حقيقتهما.
انظر: شرح المفصل لابن يعيش (جـ٢، ص٤٨)، والكافية في النحو (جـ١، ص١٩٥)

(٧) في الأصل: "سبق".

(٨) ساقطة من د.

(٩) في الأصل: "الذي".

فنفي[1] الاستواء إنما وقع فيها باعتبار ما سيق الكلام لأجله، وهو حالة النعيم والعذاب، وإلا فأصحاب/ الجنة والنار مستوون من وجوه كثيرة[2]، لو صح قول الشافعية فإنهم أجسام، ومجزأون[3] ومكلفون[4]، ومدركون، إلى غير ذلك من الوجوه التي[5] وقعت[6] الشركة فيها، فكان لا يصح النفي بمقتضى قولهم: لكن النفي صحيح قطعًا، ولكن[7] باعتبار ما ذكرته، هو ما سيق الكلام لأجله. (٤٩/أ)

وكذلك القول في المماثلة، فإذا قلنا: زيد مثل الأسد شدة، إنما تريد العرب[8] بهذه العبارة المماثلة في الشدة فقط، وكذلك السواد مثل البياض في الافتقار للمحل، لو قلنا: هو[9] يساويه في ذلك، لا يقول[10] أئمة اللغة إن هذه العبارة مجاز، بل حقيقة[11]، وعلى هذه الطريقة لا تكون الآية تقتضي نفي القصاص، لأن الأمر إذا كان مقيدا بما دل عليه السياق، كان ماعداه[12] مسكوتًا عنه.

احتج الشافعية: بأن نفي الاستواء أعم من نفي الاستواء من جميع الوجوه

---

(١) في الأصل، ل، س: "نفي"، والمثبت من د.

(٢) هذا ما ذهب إليه الحنفية، ومن هذا السياق يعلم أن القرافي رجح مذهبهم في هذه المسألة، وقد خالف ما عليه المالكية والشافعية، في حين أن القرافي قال: إنه رأى غير ما رآه الفريقان.

(٣) في ل: "ومجزون".

(٤) في الأصل: "ومكافون".

(٥) في الأصل، ل، س: "الذي"، والمثبت في د.

(٦) في ل: "وقع".

(٧) في ل: "لكن".

(٨) في ل: "العرف".

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) في س: "يقول".

(١١) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٩٢، ٣٩٣).

(١٢) في الأصل: "ما عداد".

أو من بعض الوجوه، والدال على الأعم غير دال على شيء من أنواعه، وغير مستلزم له، فيكون اللفظ موضوعًا للقدر المشترك بين النوعين، وهو مطلق المعنى كيف كان، فيكون نفيه مستلزمًا لنفي[1] جميع جزئياته، ومنها القصاص، فينفى، وهو المطلوب[2].

وللخصم أن يمنع المقدمة الأولى، وهو: أن نفي الاستواء أعم، بل هو عنده موضوع لنفي الاستواء من جميع الوجوه، ومدلول الاستواء عنده في الثبوت كل لا كلي، فالمصادرة[3] على مذهبه غير متجهة، أو نقول: هو لما دل عليه السياق، فيختص النفي به، فلا يكون أعم.

احتج التبريزي[4] للحنفية بأن قال[5]: نفي التساوي بين الشقين وإثباته لا يقتضي العموم في الأحكام، فلا يقتضي القصاص نفيًا، ولا إثباتًا؛ لأن الشيء لا يساوي غيره مطلقًا[6]، وإلا لكان هو هو فيتحدان، ولا يباينه مطلقًا، وإلا لما اشتركا في المحكومية والمعلومية، فإذن لابد من تقييد التساوي بما فيه التساوي، فإذا لم يذكره كما في الآية كان مجملا[7]، لا عامًا.

---

(١) ساقطة من س، د.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٠).

(٣) وهي التي تجعل النتيجة جزء القياس، أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك، ينتج أن الإنسان ضحاك، التعريفات، (ص١٩٢)، من ذلك نعلم أن نتيجة الدليل ومقدمته الكبرى شيء واحد، حيث لا فرق بين إنسان وبشر، فقط هو التغيير في اللفظ الذي قد يكون سببا لتوهم المغايرة.

(٤) هو مظفر الدين بن الخطيب وقد تقدمت ترجمته، فراجعها في (جـ١، ص ٢٦٨).

(٥) راجع تنقيح المحصول للتبريزي (جـ٢، ص٢٥٢)، تحقيق ودراسة الدكتور حمزة حافظ "رسالة دكتوراة".

(٦) أي: من كل الوجوه، من زمان وجهة وغيرهما.

(٧) والمجمل من حيث الاصطلاح يغاير العموم، أما من حيث اللغة فإنه يطلق على العام بالنظرة إلى إفادة المجمل جملة من الأشياء.

راجع: المعتمد (جـ١، ص ٣١٧)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٤١٩).

ويؤكد هذا التقرير أن الفعل في سياق الإثبات مطلق إجماعًا[1]، وفي سياق النفي فيه قولان: هل هو للعموم، أو هو مطلق[2]؟ والصحيح أنه للعموم، وعلى تقدير كونه للعموم، فيكون[3] متعديًا للمفعول[4] بحرف جر أو بغير[5] (حرف)[6] جر، ويكون[7] مطلقًا في ذلك المفعول، وأن له مفعولاً غير/ معين، محتمل لأمور غير متناهية، فإذا قلنا: لا تضرب[8] زيدًا، والمضروب غير معلوم، وإن[9] كنا نعلم أن له مضروبًا في نفس الأمر، فهو مجمل في المضروب، كذلك هاهنا: ﴿لا يستوون﴾ فعل في سياق النفي، فيكون عامًا في نفي مصادره، ومفعوله الذي يقع الاستواء فيه لم يذكر، فهو محتمل لما لا يتناهى من المفاعيل، ولم يتعين شيء منها، وكان مجملاً في المفاعيل، إلا أن يقال: يتعين بالسياق، فلا يكون مجملاً، غير أنه يسقط الاستدلال به على سقوط[10] القصاص، وأن[11] السياق ليس في القصاص. (٤٩/ب)

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٧)، وشرح العضد على مختصر المنتهى(جـ٢، ص١١٨)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٤٧).

(٢) ذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن الفعل في سياق النفي ليس من قبيل العموم، بل هو مطلق نحو: والله لا آكل، فإذا نوى الحالف طعاما بعينه، فإنه من قبيل المقتضى، والمقتضى لا عموم له.

انظر: المستصفى (ج٢، ص٦٢، ٦٣)، والمحصول (جـ٢، ص٦٢٧ و ما بعدها)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٦، ٣٦٧)، وتيسير التحرير (جـ١، ص٢٥٠).

(٣) في الأصل، ل، س: "ويكون".

(٤) في الأصل، ل،س : "لمفعول"، والمثبت من د.

(٥) في د: "أو بغيره".

(٦) تكملة من ل.

(٧) في ل: "يكون".

(٨) في الأصل، ل، س: "لا يضرب".

(٩) في ل: "وأنّا".

(١٠) في الأصل، د: "سقط".

(١١) في الأصل، ل: "فإن".

الباب الحادي عشر

في الفرق بين نفي المشترك أو النهي عنه مطابقة وبين النفي أو النهي عنه التزامًا

أما المطابقة فيهما، فقد تقدمت في الباب الذي قبل هذا الباب مبسوطًا.

وأما (وقوعهما)[1] فيه بطريق الالتزام، فهو المقصود في هذا الباب[2]، وينبني على الفرق بينهما مسائل وفوائد جليلة في الفقه وغيره.

وبيانه: أن القائل إذا قال لعبده: ألزمتك النهي، أو التحريم[3]، أو المنع، فإن هذه الصيغ تقتضي محرَّمًا غير معين، حتى لو قال السيد بعد ذلك: المنهي عنه[4] هو كلام زيد، أو الممنوع الذي أردته: هو شرب الخمر، لم يعد مبطلاً لشيء من كلامه السابق، بل مقيِّد لما كان مطلقًا في مدلول لفظه التزامًا[5]. فاللفظ حينئذ اقتضى وقوع نهي، أو منع في أمر، يصدق بأي فرد كان، وهذا المعنى هو قدر مشترك بين جميع المفهومات، وقد حصل النهي فيه والمنع، ولم يحصل فيه عموم؛ لأنه نهي عنه، أو منع، بلفظ دال عليه بطريق الالتزام[6]، ولو حصل فيه النهي، أو المنع بلفظ دال (عليه)[7] بطريق المطابقة لوجب تحريم كل فرد منه، وتحصيل العموم في أفراده، ولما لم يتناوله الحكم التزامًا، لم يحصل فيه حكم العموم، بل كان مطلقا في المنهي[8] عنه، والممنوع

(١) تكملة من ل.

(٢) والمشترك إذا كان مدلولا عليه التزاما لا يعم في نفي الأفراد أو النهي عنها وذلك لوصفه بأنه مطلق حيث يقتضي فردا غير معين من هذا القدر المشترك بين مفهوماته، غير أن مفتي المالكية: محمد علي بن حسين -في تهذيب الفروق- بيَّن أنه لا يرى فرقًا بَيْنَ نفي المشترك أو النهي عنه، المدلول عليه بالمطابقة أو بالالتزام، فراجعه على هامش الفروق (جـ١، ص١٧٣).

(٣) في ل: "والتحريم".

(٤) ساقطة من ل.

(٥) راجع الفروق (جـ١، ص١٥٤).

(٦) في الأصل: "التزام".

(٧) تكملة من ل.

(٨) في ل: "النهي".

(منـه)[1]، هذا إذا ذكـر[2] النـهي[3] أو المنع معرفًا باللام المقتـضية للعموم، كقوله: ألزمـتك المنع، أو النهي، بناء على قاعدة ستـأتي -إن شاء الله تعالى- وهي: أن العـام في الأشـخاص، مطلـق في الأحوال، والأزمنة، والـبقـاع،
(٥٠/أ) والمتعلقات[4]، وهي[5] أربعة/ يكون الإطلاق حاصلاً فيها، إذا حصل العموم في الذي[6] هي[7] متعلقًا به.

أما لو ذكر المنع أو النهي بصـيغة التنكير، كقـوله: ألزمتك نهيًا، أو منعًا، لكان اقتضاؤه للاطلاق في المنهي عنه وعدم العموم بطريق الأولى، مع أنه واقع في مفهوم مشتـرك فيه، ولو وقع الإطلاق في اللفظ الدال بالمطابقة على النهي عن مشترك يحصل العموم فيه نحـو قوله: نهيتك عن المفهوم المشترك بين أفراد الخمور، أو بين أفـراد الخنازير، لاقتضى ذلك تحريم كل خـمر، وكل خنزير، فإنه لو دخل مـن الخمور ومن الخنازير فـردٌ لدخلت الماهية في ضـمنه، مع أنه أمر بإعدامها.

وقوله: نهـيتك، أو منعتك، فعل في سـياق الإثبات، والفعل فـي سياق الإثبات مـطلق، كالنكرة في سـياق الإثبـات، لكنه لما دل مطابقة علـى تحريم المشترك عم أفراده، ولم يقدح إطلاق اللفظ في حصول التعميم في المنهي عنه، بخـلاف لو دل[8] بطريق الالتـزام، هذا في النهي، والمنع، ونحـو ذلك من الألفاظ.

---

(١) تكملة من ل.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "المنهي"، والمثبت من د.

(٤) راجع هذه القـاعـدة في هذا الكتـاب، (جـ١، ص٣٨٠) وانظر شـرح تنقـيح الفـصـول، (ص٢٠٠).

(٥) في الأصل: "فهي".

(٦) في د: "التي".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "هو".

(٨) في الأصل: "لورد"، وفي س، د: "لو ورد"، والمثبت من ل.

وكذلك النفي[1]، إذا نطق بمدلول التزامي نحو قولنا: (النفي في[2] الدار، والسفر في[3] البلد، والخروج حصل من الدار، وكذلك)[4] جميع الألفاظ التي معناها النفي مطابقة، فإنها مقتضية[5] نفيًا، ومسافرًا، وخارجًا غير معين، حتى لو فسر المتكلم لفظه في ذلك بنفي زيد، أو سفره، أو خروجه، لم يعد مناقضًا لكلامه الأول ولا معارضًا له، بل مقيدًا بزيادة التعيين في المنطق، لا مخرجًا لبعض أفراد دل عليها اللفظ.

وكذلك إذا[6] قال القائل: فقدت من داري، أو من ملكي، فإن السامع إنما يفهم منه أنه فقد شيئًا معينًا في نفس الأمر، غير معين عند السامع، ولذلك (نسأله فنقول)[7]: أي شيء الذي فقدته؟ فيقول له المتكلم: ثوبًا، مثلاً، ولا يحصل في الكلام تنافر، ولا تخصيص إخراج، بل تخصيص تقييد.

فظهر أن اللفظ إذا دل على نفي مشترك بطريق الالتزام، لا يقتضي نفي جميع المفهومات من أشخاص ذلك المشترك، بل يقتصر على فرد منه، بمقتضى دلالة هذا اللفظ، حتى يدل دليل على الزيادة عليه، وظهر لك الفرق بين المدلول مطابقة، والمدلول التزامًا، وأن النهي والنفي في ذلك سواء[8].

فائدة:إذا قال لأربع نسوة: إحداكن طالق، طلقن كلهن عند مالك، خلافًا/ للشافعي، وأبي حنيفة -رضي الله عنهم- أجمعين، وقد تقدم تقرير (٥٠/ب)
هذه المسألة في الباب الذي قبل هذا[9]، سؤالاً وجوابًا.

---

(١) في الأصل، س، د: "اللفظ".

(٢)، (٣) هكذا ورد في ل، ولعل الصواب: "من".

(٤) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د، وأثبته من ل.

(٥) في الأصل، ل، س: "مقتضيًا"، والمثبت من د.

(٦) في الأصل: "لماذا".

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "يسأله، فيقول".

(٨) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٥٢ و ما بعدها)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٤١).

(٩) انظر: (جـ١، ص٣٠٦) حيث بينا آراء المالكية وغيرهم في هذه المسألة.

وإذا قال: الطلاق يلزمني لا فعلت كذا، ولا نيَّة له في تعميم الطلاق في الزوجات، ثم حنث، عمَّ الطلاق جميع الزوجات عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة[١]، رضي الله عنهما، مع أنه لم يصرح بالزوجات، ولا تناولهن لفظ (الطلاق)[٢]، ولانية (له)[٣]، ولفظ الطلاق بلام[٤] التعريف ليس للعموم إجماعًا في صورة الطلاق[٥] وإن كان عند الفقهاء للعموم في غير الطلاق، فيكون مطلقًا في الطلاق[٦]، والمطلق لا يتناول إلا فردًا واحدًا من حيث الوضع، فيلزم الحنفية[٧] والشافعية أن يُخيِّروه[٨] في النسوة، فيختار واحدة للطلاق، كما قالوه في قوله: إحداكما طالق، بطريق الأولى، لأن "إحداكما" صرح[٩] فيه بالزوجات[١٠] من حيث الجملة، وهاهنا لم يصرح بشيء منهن، بل اللفظ يدل بالالتزام على مطلقة غير معينة؛ لأن من ضرورة الطَّلاق مُطَلَّقةً، والدَّال بالمطابقة الذي هو قوله: إحداكن طالق أقوى من الدال بالالتزام[١١]، فكان القول بالتخيير هاهنا (أولى)[١٢]، لكنهم لم يقولوا به، فيلزم أمران:

---

(١) راجع أقرب المسالك (جـ١، ص٣٠٤)، والبجيرمي: سليمان بن عمر بن محمد، التجريد لنفع العبيد حاشية على شرح منهج الطلاب (جـ٤، ص٤)، وحاشية ابن عابدين (جـ٣، ص٢٥٢، ٢٥٣).

(٢) تكملة من س، د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "يلازم".

(٥) فقد يراد بـ"ال" في لفظ "الطلاق": العهد، أو مطلق الجنس، أو استغراق الجنس، ولأجل ذلك لم يكن إجماع في أنها للعموم. عبد الرحمن بن رجب أبو الفرج، القواعد في الفقه الإسلامي (ص٣٧٦).

(٦) راجع المصدر السابق، وانظر ماكتبه ابن الشاط مخالفًا قول العلماء في أنه مطلق، وقال: إنه عام إذ أن قوله: الطلاق يلزمني عام في جميع الزوجات، وفي أفراد الطلاق أيضا.

ابن الشاط: قاسم بن عبد الله الأنصاري: أبو القاسم سراج الدين، إدرار الشروق على أنواء الفروق (جـ١، ص١٥٥).

(٧) في ل: "الحقيقة".

(٨) في ل: "خيروه".

(٩) في ا لأصل، س، د: "صريح".

(١٠) في ل: "للزوجات".

(١١) الذي هو قولهم: "الطلاق يلزمني".

(١٢) تكملة من ل.

أحدهما: أنهم نقضوا أصلهم، والثاني: قيام الحجة عليهم في صورة التصريح بقوله: إحداكن طالق، أن الطلاق يعم، ولا يختار قياسًا على هذه الصورة[1] بطريق الأولى، هذا، إذا فرعنا على الواقع في الصيغة أنها مطلقة، لا عموم فيها، ولو قلنا: إن لام التعريف في الطلاق للعموم[2]، حصل المقصود[3] أيضًا[4]، بسبب قاعدة وهي: أن العام في أشخاص، جنس مطلق في أحواله وظروفه الزمانية والمكانية ومتعلقاته[5]، والزوجات ها هنا متعلقات للفظ الطلاق فتكون صيغة العموم في الطلاق مطلقة فيها، فيكون اللفظ دالًا[6] بالالتزام على زوجة واحدة غير معينة، فيلزم التخيير أيضًا لعدم مقتضى العموم، فتأمل ذلك فهو سؤال قوي، بعد فهم هذه القواعد، ولكن فهمها عزيز على أكثر الناس.

تنبيه: ينبني أيضًا على هذا الباب في الفرق بين دلالة الالتزام ودلالة المطابقة في نفي المشترك أو تحريمه، كما في الطلاق، وهو/ أنك ستقف (٥١/أ)
عليه-إن شاء الله تعالى- على الفرق بين النيَّة المؤكدة، التي لا تؤثر تخصيصًا في العموم، وبين النية المخصصة المؤثرة في التخصيص[7] وأن النية متى كانت

---

(١) التخيير في إيقاع الطلاق على واحدة من نسائه في قوله: "إحداكن طالق" هذا التخيير أمر بيِّن حيث ذكر لفظ "أحد" في هذه الصيغة، أما في قوله: "الطلاق يلزمني" فإنه لم يعلق الطلاق بواحدة، وعليه فلا مجال للتخيير في إيقاع الطلاق على واحدة منهن، بل إن الطلاق يقع عليهن جميعًا.
انظر: تهذيب الفروق (جـ١، ص١٧٤).

(٢) في قولهم: "الطلاق يلزمني".

(٣) في ل: "العموم".

(٤) راجع في هذا تهذيب الفروق (جـ١، ص١٧٣).

(٥) للوقوف على هذه القاعدة والاطلاع على تفصيل القول فيها يراجع شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٠).

(٦) في ل: "دال".

(٧) مثال النية المؤكدة: إذا قال: حلفت لا لبست ثوبا، ثم قال نويت جملة الثياب، فإنه يحنث بلباس أي ثوب منها، بسبب تأكيد نيته للعموم بهذا اللفظ، كما أن النية تؤكد ما خطر بباله عند حلفه إذا نوى بعض الثياب وهي الكتان مثلا، فإنه يحنث بلباسه الكتان بهذه النية المؤكدة؛ لأنه ترك غير الكتان، ولم يتعرض له بالنية. =

موافقة للفظ في كل مدلوله، أو في بعضه، لا تكون مخصصة (ولا مخرجة لذلك الذي وافقت اللفظ فيه، وإنما يخصصه)[1] ويخرجه إذا عارضت اللفظ[2] فيه.

وإذا حققت الفرق، فقال: إحداكن طالق، وقلنا بالتعميم في النسوة من غير تخيير على ما تقدم تقريره في الباب الذي قبل هذا الباب، وقال: نويت بعض النسوة غافلاً عن باقيتهن قلنا له: لا تفيدك[3] هذه النية شيئًا، بسبب أن الصيغة عامة في النسوة، فيلزمك الطلاق في المرأة التي نويتها للطلاق، باللفظ والنية معًا، فإن النية مؤكدة للفظ فيها، ويلزمك[4] الطلاق فيمن عداها من النسوة بعموم[5] اللفظ السالم عن معارضة النية له، فإنك لم تتعرض لإخراج بعض النسوة ألبتة، واللفظ اقتضى إطلاقه فيهن[6] بعمومه، فلزم الطلاق في الجميع[7] أما لو نوى إخراج بعض النسوة عن اللفظ، وأن الطلاق لا يلزم في ذلك البعض، نفعه ذلك، لمعارضة هذه النية للفظ في ذلك البعض، فإن اللفظ اقتضى الطلاق، والنية اقتضت نفيه، فكانت[8] هذه النية مخصصة؛ لأن من شرط المخصص أن يكون منافيًا، وهذه منافيةٌ، فكانت مخصصة؛ بخلاف أن

= أما النية المخصصة كأن يحلف من لبس الثياب، ويستحضر الكتان، ويخرجه بهذه النية، فإنه يحنث إذا لبس الكتان، ولا يحنث إذا لبس غيره بهذه النية المخصصة.

راجع: الفروق (جـ٢، ص١٧٨)، وتهذيب الفروق (جـ١، ص١٩٢، ١٩٣) وشرح تنقيح الفصول، (ص٢١٧).

(١) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، س، د، وأثبته من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "اللفظية"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "يفيدك".

(٤) في د: "ويلزمك أن الطلاق فيمن عداها" [بإقحام لفظ "أن"]، ولايخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٥) في الأصل، ل، د: "فعموم".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) والذي هو "إحداكن طالق" حيث هو لفظ مشترك يصدق على كل واحدة منهن.

(٨) في الأصل، س، د: "وكانت"، والمثبت من ل.

يقصد بعضهن بالطلاق، غافلاً عن غيرها، هذا إذا قال: إحداكن طالق، أما إذا قال: الطلاق يلزمني، وحنث، فإن الطلاق لم يعم في هذه الصورة؛ لاقتضاء اللفظ العموم، بل لعدم الأولوية في إحداهما دون الأخرى، إذ لا لفظ، ولا نية، فيتعين أن يكون هذا هو المدرك، عملاً بالأصل النافي لغيره.

وإذا كان هذا هو مدرك المسألة، وقال: نويت واحدة بعينها، وغفلت عن غيرها، فقد ترجحت المنوية بالنية على غيرها، وصارت أولى من[1] غيرها، فانتفت عدم الأولوية بوجود الأولوية، فبطل التعميم، لبطلان مدركه، وقضينا بالطلاق في واحدة فقط، وهي المنويَّة، مع أن هذه النية ليست مخصصة، لعدم منافاتها للفظ، غير أنها وإن لم تكن مخصصة فهي مقيدة لمطلق، فإن اللفظ إنما دل بالالتزام على مطلق في النسوة/ ولا في عموم الطلاق فيهن، وتقييد المطلق (٥١/ب) معين للحكم له دون غيره، ولا يشترط فيه المنافاة[2]، بل يشترط فيه الموافقة[3]، وهذه النية موافقة لدلالة هذا اللفظ، ولم يوجد للفظ دلالة على غير هذا المطلق حتى يلزم فيه الطلاق بعموم اللفظ السالم عن المعارض، لأجل عدم العموم.

فلأجل هذه القواعد أيضًا، قبلنا النية الموافقة في هذه المسألة، وأبطلنا الطلاق في غير المنوية من النساء، دون المنوية، بخلاف المسألة.

---

(١) في ل: "في".

(٢) بل إذا وجدت المنافاة وعدم التوافق فلا يحمل المطلق على المقيد نحو: اكسِ عربيا، أطعم عربيا عالما، لاختلاف الحكم ومنافاته بين المطلق والمقيد.
انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٥٦)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ٢، ص٥١).

(٣) و الموافقة بين المطلق والمقيد صورته نحو: أطعم تميما، أطعم تميما عالما، ووجه الموافقة هنا أن الحكم والموجب فيهما متحد، فالإطعام لتميم مطلوب في المطلق والمقيد، غير أن المقيد بين المطلوب إطعامهم من تميم، فقيدهم بالعلماء.
انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٥٦، ١٥٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (جـ٢، ص٤٩ و ما بعدها).

وسر الفرق بينهما -مع هذه القـواعد- العموم في تلك المسألة، والإطلاق (في هذه)[1]، فتأمل هذا أيضا، فهو قل أن يقع في تفاريع الفقه، وقل أن يتنبه له المُفتـي، فيغلط، فـيسـوي بين المسألتين، مع حـصول هذا الفـرق العظيم، وامتناع التسوية بينهما.

* * *

(١) في الأصل، س، د: "فيها".

الباب الثاني عشر
في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة

[1]على ما يدل عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وهي مائتان وخمسون:

الصيغة الأولى: (من صيغ العموم)[2] (كل)[3]: وهي أقوى صيغ العموم في الدلالةعليه[4]، ومن خصائصها أنها للمذكر[5]، وأن الخبر عنها مفرد، فتقول[6]: كل رجل قائم، على الأفصح من الكلام، ويجوز: "قائمون"، قال الله تعالى: ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فردا﴾[7]، وقال في الآية الأخرى: ﴿وكل أتوه داخرين﴾[8] نظرًا للمعنى، وهو العموم[9]؛ لأنه جمع، والأول لمراعاة اللفظ، و هو[10] الأكثر، كما جاء في لفظ "مَنْ"، الأكثر فيها مراعاة اللفظ،

---

(١) لا يخفى أن هنا نقصا حيث تتوقف هذه الجملة عليه.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقطة من ل.

(٣) تكملة من ل.

(٤) لأنها تشمل العاقل وغيره من حيوان أو جماد، مذكرا أو مؤنثا، مفردا أو مثنى أو جمعا.
راجع المعتمد (جـ١، ص٢٠٦)، وخليل كيكلدي العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق٣٧«أ»).

(٥) بل وللمؤنث أيضا كما ذكره سيبويه وقال: إنه يفيد العموم.
راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٧، جـ٤، ص٢٣١)، وابن هشام: جمال الدين بن يوسف بن أحمد، أبو محمد عبد الله، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (جـ١، ص١٩٣)، وشرح المفصل (جـ٣، ص٤٠).

(٦) في الأصل، س، د: "فيقول"، والمثبت من ل.

(٧) سورة مريم، الآية (٩٥).

(٨) سورة النمل، الآية (٨٧).

(٩) انظر: مغني اللبيب (جـ١، ص٢٠٠).

(١٠) في ل: "فهو".

(١١) في ل: للفظ.

فتقول:(١) مَنْ دخل دَاري؟ مراعاة للَّفظِ.

وإذا دخلت لفظة "كل" في التأكيد، لا تدخل إلا فيما يتبعض، باعتبار الفعل المسند إليه، وقد لا يتبعض باعتبار فعل آخر، تقول: اشتريت الفرس كلها، ولا تقول: حزت الفرس كلها.

ومن خصائصها أن النفي يختلف حكمه فيها متقدمًا ومتأخرًا، بخلاف سائر صيغ العموم، فإنْ تأخر اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، فتكون القضية كلية(٢)، وإن تقدم النفي بطل حكم العموم، وصارت القضية جزئية لا كلية، وكان معنى هذه الصيغة حينئذ: الكل من حيث هو كل، لا الكلية(٣) التي

(٥٢/أ) هي/ العموم، وقد تقدم الفرق بين الكلية و الكل ونظائرهما في باب مفرد(٤)، فإذا قلت: ما جاءني كل إخوتك، أو ما قبضت كل الدراهم، لم يكن معناه العموم، بل الخصوص، وأن النفي مقتصر على بعض الإخوة، وبعض الدراهم، بمنطوق اللفظ، ويدل من جهة المفهوم على أن البعض الآخر جاء من الإخوة وقبض من الدراهم، فلا تكون هذه الصيغة معدودة (من صيغ العموم)(٥) حينئذ.

---

(١) في الأصل، س، د: فيقول.

(٢) أي أن النفي وقع في حيز "كل"، وذلك كما جاء في حديث ذي اليدين الذي أخرجه مسلم بسنده إلى أبي هريرة بلفظ: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله! أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: «أصدق ذو اليدين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم.

فقوله عليه الصلاة والسلام «كل ذلك لم يكن»، نفي وقع في حيز كل، فيقتضي السلب عن كل فرد أي لم يكن لا هذا ولا ذاك، فظني أني أكملت الصلاة وهذا يعني الكلية و العموم في الحكم.

انظر: صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة و السجود له.

(٣) في ل: "كلية".

(٤) انظر: (جـ١، ص١٤٥) من هذا الكتاب.

(٥) تكملة من ل.

أما لو تأخر النفي فقلت: كلُّ الدراهم لم أقبضها، برفع "كل" على أنه مبتدأ، لكان[1] ذلك نصًا بالنفي[2] على كل درهم، وتكون الصيغة حينئذ من صيغ العموم، فإذا[3] نصبت "كلا" فقلت: كلَّ الدراهم لم أقبض، (أو لم)[4] أقبضه، فكلاهما سواء في عدم العموم[5].

أما مع تفريغ[6] الفعل؛ فلأن المفعول الذي (هو)[7] "كل"، وإن كان مقدمًا على النفي، غير أن المنفي في نية التأخير، والعامل في المفعول هاهنا في نية التقديم، فكان حكمه حكم (ما)[8] إذا قال: لم أقبض كل الدراهم، أنه[9] جزئية، لا كلية، وأما إذا اشتغل الفعل بالضمير مع النصب، فلأنا[10] نضمر فعلاً متقدمًا على كل (ما)[11] يدل عليه ما بعده، فيصير اللفظ جزئية بذلك الفعل المضمر المتقدم (على "كل")[12]، فهما سواء حينئذ، وهذا السر هو الباعث للشاعر[13] على رفع "كل" في قوله:

قَدْ أَصْبحَتْ أمُّ الخيار تَدَّعِي ... عَليَّ ذَنْبًا كُلُّه لَمْ أَصْنَعِ[14]

(١) في س، د: "كان".
(٢) في د: "في النفي".
(٣) في ل: "فان".
(٤) في الأصل، ل، س: "ولم"، والمثبت من د.
(٥) انظر: مغني اللبيب(جـ١، ص٢٠٠).
(٦) في الأصل، س: "تفريع".
(٧) تكملة من د.
(٨) تكملة من د.
(٩) ساقطة من س، د.
(١٠) في س، د: "فلا".
(١١) تكملة من ل.
(١٢) تكملة من ل.
(١٣) وهو أبو النجم العجلي.
(١٤) هذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب (جـ١، ص٨٥)، الصيمري في التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٠١)، وابن جني في الخصائص (جـ١، ص٢٦٢)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٢، ص٣٠).

برفع[1] "كل" مع أن الفعل مفرغ له بسبب أنه لو نصب[2] "كل" لكان في نية التأخير، والفعل في نية التقديم، فيكون قد نفى بعض الذنب، لا كله، ومقصوده البراء مطلقًا، فلا يحصل مقصوده حينئذ، أما إذا رفع: كان النفي عامًا، فيحصل مقصوده حينئذ[3]، هذا حكم "كل" في تقدم النفي وتأخره.

وأما في الثبوت، فالحكم واحد في التقدم والتأخر (ولم أعلم في لسان العرب صيغة اختلف الحكم فيها في النفي في التقدم والتأخر)[4] إلا هذه الصيغة، وهي صيغة "كل"، وأنها تكون مع فعل للعموم[5]، ومع آخر ليست للعموم، ولم يوجد ذلك إلا في هذه اللفظة خاصة، وأشد الألفاظ بها شبهًا أسماء الأعداد، فإنها موضوعة للكل من حيث هو "كل"، (ومع ذلك فالنفي فيها سواء تقدم أو تأخر إنما يقتضي نفي الكل من حيث هو كل)[6]، ولا يقتضي شمول النفي لجميع أفراد ذلك العدد، فلا فرق بين قولك: ما له عندي ألف، وبين قولك: ألف ليست له عندي، وإنما يقتضي نفي الألف/ من حيث هي ألف، ويجوز أن يكون له عندك تسعمائة وتسعة وتسعون، فلا يختلف النفي في التقديم والتأخير إلا في لفظ "كل" خاصة، دون جميع ألفاظ اللغة العربية. (٥٢/ب)

---

(١) في الأصل، ل، س: "فرفع"، والمثبت من د.

(٢) في ل: "نصبت".

(٣) لقد أورد السيرافي الاحتمالين -وهما رفع كل ونصبها- دون ترجيح، والصواب هو: ترجيح الرفع قصدًا إلى خدمة المعنى، بدليل أن الشاعر أبا النجم العجلي في البيت المتقدم إنما يقصد تنزيه نفسه عن كل جزء من الذنب، والمقصود به الجنس.
راجع ما قاله السيرافي: يوسف بن أبي سعيد، أبو محمد، في كتابه شرح أبيات سيبويه (جـ١، ص١٤، ١٥).

(٤) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٥) في الأصل: "العموم".

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

وقد وقع لابن عطية[1] في تفسيره، في قوله تعالى: ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾[2] ،في أنه قرئ برفع حكم ونصبه[3]، فجعله مخرجًا على لفظ "كل" في بيت[4] الشعر المتقدم، وليس كذلك، فإن هذا اسم جنس أضيف، واسم الجنس إذا أضيف لا يختلف النفي فيه متقدمًا ومتأخرًا، فلا فرق بين قولك: ماء البحر ليس نجسًا، وبين قولك: ليس ماء البحر نجسًا، إن[5] نفي النجاسة يثبت لكل فرد من أفراد ماء البحر، ولعله رحمه الله إنما يريد بالتنظير بالبيت الشبه في النصب خاصة دون اختصاص الحكم بالبعض[6].

تنبيه: هذا إذا وقعت هذه اللفظة[7] مستقلة بنفسها، فإن وقعت تأكيدًا، أو تبعا للفظ كقولنا: لم أر القوم كلهم، أو: القوم كلهم لم أرهم، هل يختلف حكمه في التقديم والتأخير، فيعم متقدمًا في المثال الأول، دون الثاني؟ هذا مما لم أر فيه نقلاً[8]، فإن سوينا بين الصورتين، يلزم أن يكون التأكيد منشئًا، مع

---

(١) وهو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، أبو محمد الحافظ القاضي، وعطية هو جده السادس، ولد سنة ٤٨١هـ، كان عالما بالتفسير، والحديث، والفقه، وعلوم العربية، تولى القضاء بمدينة المرِّية، له مصنفات مفيدة منها: "الوجيز" في التفسير، و"برنامج ابن عطية" ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، توفي بمدينة لورقة سنة ٥٤٦هـ.
انظر: ترجمته في: الديباج المذهب (جـ٢، ص٥٧، ٥٨)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٧٣)، والداودي: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين، طبقات المفسرين (جـ١، ص٢٦٠).

(٢) سورة المائدة، الآية (٥٠).

(٣) راجع المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (جـ٢، ص٣٣، ٣٤)، والقراءة بالفتح للجمهور، وبالرفع للسلمي وابن وثاب وأبي رجاء والأعرج، وهي قراءة شاذة.
ابن خالويه: الحسين بن أحمد بن حمدان، أبو عبد الله، القراءات الشاذة (ص٣٢)، وأبو حيان: محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط (جـ٣، ص٥٠٥)، والعكبري: عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقرآءات في جميع القرآن (جـ١، ص٢١٨).

(٤) في الأصل، ل، س: "البيت"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، س، د: "أما".

(٦) في الأصل، ل، س: "البعض"، والمثبت من د.

(٧) وهي كلمة "كل".

(٨) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٣٨٠، ٣٨١)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٣، ص٤٤).

أن وصـف[1] التأكيد أن لا يكون منشئًا، بل مقررًا، لما تقدم، ومقويًا له فقط[2]، فإن قولك: ما رأيت القوم، يقتضي عموم النفي في كل فرد من أفراد القوم، وأن الصيغة والحكم للعموم إن جعلنا النفي لا يعم فيه لتقدمه عليه، يقتضي أنه أبطل حكم العموم، وصير الكلية جزئية، والعام مخصوصًا، و حقيقة العموم مجازاً في الخصوص كلحوق الصفة بالعموم.

وهذا عكس التأكيد؛ لأنه إبطال وتنافر[3]، فلا يكون تأكيدًا (والمقدر أنه تأكيد)[4]، وإعرابه كذلك عند النحاة، هذا خلف[5]، وإن لم نسو بين الصورتين وقلنا بنفي العموم على عمومه، فقد نقضنا قاعدة "كل"، وأنها موضوعة للكلية مع تقدم النفي[6]، والكل مع تأخره (والعموم مع تأخره)[7]، والخصوص مع تقدمه، وكلاهما محظور، فأي المحظورين نلتزم؟! والظاهر عندي التزام قاعدة كل، والتزام قاعدة[8] التأكيد، وأن اختلاف النفي في التقدم والتأخر إنما هو في كل فرد[9]، إذا كان مستقلاً، لا تبعًا وتأكيدًا.

(٥٣/أ) / تنبيه: لفظ: "كل" للعموم سواء (وقع)[10] للتأسيس أو للتأكيد[11]،

---

(١) في ل: "وضع".

(٢) راجع شرح المفصل (جـ٣، ص٤٠، ٤١).

(٣) في ل، س: "منافر".

(٤) تكملة من ل.

(٥) أي: تناقض.

(٦) في د: "المنفي".

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في الأصل: "وقاعدة".

(٩) ساقطة من ل.

(١٠) زيادة من ل.

(١١) إن كانت "كل" للتأكيد فلا يظهر وجه العموم؛ لأن العموم مستفاد من اللفظ المؤكد، ومن شرط العام إفادته الاستغراق وضعا بنفسه.

فإذا قلت: جاء القوم كلهم[1] ، للعموم أيضًا، إذ لو لم يكن[2] للعموم لما أكد العموم[3]، فإن من شرط التأكيد المساواة، ولذلك[4] استدل الإمام فخر الدين رحمه الله على أن الجمع المعرف باللام للعموم، فإنه يؤكد بما يقتضي العموم[5]، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[6].

الصيغة الثانية للعموم صيغة ("كلا"[7]: وهي للمثنى المذكر، فكل شيء يتصور وضعه بصيغة)[8] المشار إليه بلفظ "كلا"، يجب اندراجه في لفظ "كلا" كقولك: الحمرة والبياض (كلاهما محبوب، فإن لفظ "كلا" يشمل جميع أفراد الحمرة والبياض)[9] إلى غير النهاية، وكذلك إذا قلت: زيدًا وعمرو كلاهما محبوب، (وهما وإن كانا جزئين)[10]، والعموم لابد وأن يشمل ما لا يتناهى، فإنك قد علمت في خصائص العموم، أن الواقع من العموم قد يكون متناهيًا محصورًا، ولا ينافي ذلك العموم، فليس بين الوقوع[11] ومدلول العموم ملازمة، فيقول الله تعالى: ﴿فاقتلوا

---

(١) لفظ "كلهم" هنا ليس للعموم، وإنما هو للتأكيد، والعموم حاصل من اسم الجنس المعرف بالألف واللام.

(٢) في الأصل، ل: "يكون"، وفي د: "تكن"، والمثبت من س.

(٣) لا يلزم من كونه مؤكدا للعموم أن يكون عاما.

(٤) في ل: "ولك".

(٥) راجع المحصول (جـ٢، ص٥٨٧).

(٦) سورة الحجر، الآية (٣٠).

(٧) وهي تفيد التثنية من حيث معناها، وإن كان لفظها مفردا، كما أنها لازمة للإضافة دائما بلفظها ومعناها إلى كلمة واحدة معرفة دالة على اثنين، كما قال ابن هشام، إما بالحقيقة والتنصيص كقوله تعالى: ﴿أحدهما أو كلاهما﴾ سورة الإسراء، الآية (٢٣)، أو بالحقيقة والاشتراك مثل كلمة "كلانا" فإن "نا" مشتركة بين الاثنين والجماعة.
انظر: شرح المفصل لابن يعيش (جـ١، ص٥٤)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٤)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٢٢٣).

(٨) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٩) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(١٠) في الأصل: "وكلاهما جزئين"، وفي س، د: "وكلاهما جزئي" والمثبت من ل.

(١١) في ل: "العموم".

المشركين﴾[1]، ولا يوجد منهم إلا زيد وعمرو، ويقول المستفهم: من عندك؟ فتقول له: زيد، فيكون جوابًا منطبقًا على السؤال، مع أن المذكور جوابًا ليس بعام، بل هو جزئي[2] محصور متناه، كذلك هاهنا، زيد وعمرو لفظان موضوعان لحقيقتين، والذي يتصور أن يقع فيهما غير متناه، والواقع من ذلك متناه، كما وقع في السواد والبياض، (إذا قلت: السواد والبياض)[3] كلاهما لون، فالواقع منهما الموصوف باللونية متناه محصور، لدخوله في الوجود، ومدلول اللفظ عام غير متناه، وهو (ما)[4] يمكن أن يكون سوادًا، أو بياضًا، فلا تنافي بين التناهي في الوقوع، وعدم التناهي في المدلول.

واختصت هذه الصيغة دون "كل"، بأنها[5] تثنية[6]، ليس لها مفرد من لفظها[7]، و الخبر عنها مفرد مثل "كل"، تقول[8]: كلا الرجلين قائم.

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) في د: جزء.

(٣) تكملة من ل.

(٤) تكملة من ل.

(٥) في د: "بابها".

(٦) في الأصل، س: "مثنية"، وفي ل: "مثبتة"، والمثبت من د.

(٧) في "كلا" مذهبان من حيث وضعها، فالكوفيون يرون أنها اسم مثنى لفظا ومعنى، والبصريون يقولون: إنها اسم مفرد، يفيد معنى الجمع والكثرة، وهو ما يؤيده القرافي وصوبه ابن يعيش واختاره ابن هشام، وعليه: فيجوز أن يقع الخبر عنه مفردا مثل: كلا أبويك صائم، وهذا ما يدل على إفرادها من حيث اللفظ، وإلا لما جاز هذا المثال.
انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ١، ص٥٤، جـ٣، ص٣)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٢٢٣، ٢٢٤).

(٨) في س: "يقول".

(٩) في س: "التثنية".

الصيغة الثالثة للعموم: كِلْتا، للتثنية[٩] المؤنثة، والكلام فيها كما تقدم في تقرير أن "كلا" لـلعموم[١]، و الخبر عنها مفـرد أيضا، قال الله تعالى: ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها﴾[٢] ولم يقل: آتتا.

ومن خـواص هذين[٣] الصيغتين "كلا" و"كلـتا" أنهما لا يعربان إلا إذا أضيفـتا إلى مضـمر، تقول: جاء الرجـلان كلاهما، ورأيت الرجلين كليهـما، ومررت بالرجلين كليهما، ولو قلت: كلا الرجلين قاما[٤]، لم تعربا[٥]، وجريا مجرى الأسماء المقصورة نحو: عصاهما، ورحاهما[٦]، وأما "كل" فمعربة، أضيفت لظاهر أو مضمر[٧]، تقول: كله حسن، وكل رجل قائم. (٥٣/ب)

/ الصيـغة الرابعـة: صيغـة "أجمع"[٨]، تستـعمل في تأكـيد العـموم والخصوص، تقول: قبـضت المال أجمع، وأحل الله البيع، وحرم الربا، وحرم الخمـر أجمع[٩] هذا (في)[١٠] العموم، وفي الخصـوص: اشتريت هذا الجمل

---

(١) راجع: شـرح المفـصل لابن يعـيش (جـ١، ص٥٤)، ومغـني اللبـيب (جـ١، ص٢٢٣)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٤).

(٢) سورة الكهف، الآية (٣٣).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "هاتين".

(٤) في د: "فإنهما". (٥) في ل، د: "يعربا".

(٦) وهو ما عليه البـصريون في أنه مقصور كـعصا ورحا، فيلـزم حالة واحدة، على الألف في الرفع والنصب والجر، انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ٣، ص٤).

(٧) في ل: "المضمر".

(٨) وهي مثل "كل" في أنها تأتي تأكيدا لما يتجزأ؛ لأن معناهما الإحاطة والشمول، كأن تقول: سرت النهار أجمع، حيث يمكن سير جزء منه، فتأكيد أجمع يأتي على سبيل الاستقلال، لا تبعا للفظ "كل" كما هو الشأن في أكتع وأبصع مـعها، قال تعالي: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ سورة السجدة، الآية (١٣).
راجع: الخـصـائص (جـ٣، ص١٠٤)، وشـرح المفـصل (جـ٣، ص٤٤)، وهمع الهـوامع (جـ٢، ص١٢٣).

(٩) في ل: "وأحل الله البيع وحرم الخمر أجمع"

(١٠) تكملة من د.

أجمع، فيكون للعموم[1] لتأكيده[2] العموم، والمؤكد للشيء لابد أن يلائمه، ولا ينافيه، كما تقدم، وأما تأكيدها للخصوص، وقد تقدم الجواب عنه في "كل" و"كلتا"، فلا[3] يؤكد[4] بهذه الصيغة إلا ما يتبعض حقيقة، باعتبار الفعل المسند إليه[5]، كما تقدم في كل.

ومن خصائص هذه الصيغة: أنها (غير)[6] منصرفة، دون جميع ما تقدم؛ لأن فيها وزن الفعل والصفة، أو لغير ذلك، كما هو مبسوط في علم[7] النحو[8].

الصيغة الخامسة: أجمعان للتثنية، وتقريرها ما تقدم في صيغة الإفراد[9].

الصيغة السادسة: أجمعون[10]، للجمع[11]، وتقريره ما تقدم في صيغ الإفراد[12]

الصيغة السابعة: جمعاء، للمؤنث، تقول: مررت بدارك جمعاء.

---

(١) في الأصل، ل، س: "العموم". (٢) في الأصل، ل: "لتأكيدها".

(٣) في الأصل: "ولا". (٤) في د: "تؤكد".

(٥) نحو: سرت النهار أجمع، فالنهار مما يتبعض، فيصح توكيده حينئذ، ولا يصح: جاء زيد أجمع؛ لأن زيدا مما لا يتبعض فلا يصح توكيده بأجمع إلا إذا قصد أجزاؤه رجله ويده ورأسه بأنها سليمة.

انظر: شرح المفصل (جـ٣، ص٤٤).

(٦) تكملة من د.

(٧) في س: "كتب".

(٨) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٢٠٣) فقد جعلها غير منصرفة؛ لأنها معرفة، وتوصف بها معرفة، ويريد بذلك التوكيد، إذ أنه كثيرا ما يطلق الصفة على التوكيد، وقد ذكر ابن الحاجب أن سبب منعها من الصرف هو العدل والوصف والوزن، وليس في اجتماعها تضاد، راجع الكافية في النحو مع شرحها (جـ١، ص٤٤)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٧).

(٩) تقدم الكلام عليه في الصفحة السابقة.

(١٠) ولفظ "أجمعون" ليس جمعا لـ"أجمع" ومثله أكتعون، وإنما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع.

(١١) لعله يقصد الجمع خاصة، إذ أن "أجمع" قد تأتي تأكيداً للمفرد الذي لا يعقل.

(١٢) تقدم الكلام عليه في الصفحة السابقة.

الصيغة الثامنة للعموم: (جُمَع)(١)، لجمع المؤنث، تقول: مررت بالنسوة جمع.

الصيغة التاسعة للعموم(٢): أكتع، فإنه يؤكد به العموم، تقول: خلق الله الخلق أجمع أكتع(٣)، فتؤكد به لفظ الخلق(٤)، الذي هو للعموم، ومؤكد العموم ومقويه أولى أن يكون للعموم.

الصيغة العاشرة للعموم: أكتعان، للتثنية، تقول: الخير والشر بقضاء الله وقدره أجمعان أكتعان، فتؤكد بهما التثنية(٥) العامة، فتكون للعموم.

الصيغة الحادية عشر للعموم: أكتعون، يقال: جاء القوم أجمعون أكتعون.

الصيغة الثانية عشر: كتعاء، للمؤنثة.

الصيغة الثالثة عشر للعموم: كُتَع، للجمع المؤنث، تقول(٦): مررت بالنسوة كتع(٧).

الصيغة الرابعة عشر للعموم أبصع(٨)، تقول: قبضت المال أجمع أبصع،

---

(١) تكملة من ل، د.

(٢) ساقطة من ل.

(٣) وصيغة "أكتع" لا تستقل بالتوكيد، بل هي تابعة لكلمة "أجمع" ورديفة لها، فهي تأكيد بعد تأكيد مثل: حسن بسن، ولعل إفادتها للعموم لذلك، غير أن ابن يعيش قال: "إن بعضهم أجاز أن تأتي "أكتع" مؤكدة استقلالا مثل "أجمعين"، تقول: جاء القوم أكتعون، راجع شرح المفصل (جـ٣، ص٤٦)، والكافية في النحو مع شرحها (جـ١، ص٣٣٤)، وتلقيح الفهوم، (ق٥٦ «أ»).

(٤) مكرر في ل.

(٥) في الأصل، ل: "الشبه".

(٦) في ل: "يقول".

(٧) لعل القرافي في هذا المثال تبع ما نقله ابن يعيش عن إجازة بعضهم أن يؤكد بـ"أكتع" مستقلة، وهو خلاف ما عليه الجمهور كما هو مبين في شرح المفصل(جـ٣، ص٤٦).

(٨) في الأصل، س: "أبضع"، وهي بالضاد المعجمة في النسختين في جميع مشتقاتها، قال الجوهري في أبضع: "وبعضهم يقوله بالضاد المعجمة، وليس بالعالي.
الصحاح، مادة "بصع"، وانظر القاموس المحيط، مادة "بصع".

فتؤكد بها العموم، وأصله من بصع العرق وأخراج[1] دمه دفعة[2]، كما أن أصل أكتع من تكتع الجلد إذا ألقي في النار فاجتمع، فذلك كله إشارة إلى الاجتماع في الفعل، وأن المراد بالكلام حقيقة العموم، وانسحاب[3] الحكم على جميع الأفراد.

الصيغة الخامسة عشر للعموم: أبصعان، للتثنية[4].

الصيغة السادسة عشر للعموم: أبصعون، للجمع.

الصيغة السابعة عشر للعموم:/ بصعاء، للمؤنثة. (٥٤/أ)

الصيغة الثامنة عشر للعموم: بُصَع، للجمع المؤنث.

الصيغة التاسعة عشر للعموم: نفسه، الموضوع للتأكيد في قولك: قبضت (المال نفسه)[5]

الصيغة العشرون للعموم: نفساهما، لتأكيد التثنية[6].

الصيغة الحادية والعشرون للعموم: أنفسهم، للجمع مع[7] (أن الصحيح)[8] أنه[9] يستعمل للتثنية، وأنك تقول: رأيت الجمعين أو الزيدين

---

(١) في س: "أخرج".

(٢) وأبصع تأتي بمعنى أحمق، وبمعنى أجمع، يقال: أخذ حقه أجمع أبصع، قال الفيروزآبادي: و تبصّع العرق من الجسد نبع قليلا قليلا من أصول الشعر، وليس دفعة كما قال القرافي. انظر الصحاح، مادة "بصع"، والقاموس المحيط، مادة "بصع"، وتاج العروس، مادة "بصع".

(٣) في الأصل: "وستجاب"، وفي ل: "واستحاب".

(٤) انظر: شرح الكافية في النحو (جـ١، ص٣٣٤).

(٥) تكملة من ل، وفي د: "قبضت زيدا نفسه"، والصواب المثبت من ل، وإذا قلنا قابلت زيدا نفسه فهي وإن كانت مؤكدة بـ"نفسه" إلا أنها ليست للعموم؛ لأنها بمعنى كله، لتأكيد ما قد يتوهم من أنك قبضت بعض المال، ولفظ "نفسه" هنا فيها رفع ما يحتمله المخبر عنه، ابن عصفور: شرح جمل الزجاجي (جـ١، ص٢٦٦).

(٦) وهي لا تفيد العموم، بل للتأكيد، وكذلك الحال فيها في الجمع و التذكير والتأنيث، راجع نفس المصدر، انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (جـ٣، ص٧٣، ٧٤).

(٧) ساقطة من د.

(٨) تكملة من ل.

(٩) ساقطة من د.

أنفسهم؛ لأن (القاعدة)[1] : أن كل شيء[2] أضيف إلى شيء[3] هو بعضه، ففيه ثلاث لغات: الإفراد، والتثنية، والجمع، سمع من العرب: كأنه وجه ترس[4]، بلفظ الإفراد، وقال الشاعر:

وَمَهْمَهين قَذَفين مَرْتين ظَهْراهما مثل ظُهورِ التُّرْسَيْن[5]

فثنى الظهر في الأول، وجمع الثاني، فحصلت ثلاث لغات.

الصيغة الثانية والعشرون للعموم: عينه[6]، الموضوعة للعموم في قولك[7]: قبضت المال نفسه عينه[8].

الصيغة الثالثة والعشرون: عيناهما، للتثنية، على اللغة الشاذة، والفصيح لغة[9] الجمع.

الصيغة الرابعة والعشرون للعموم: أعينهم، للجمع.

الصيغة الخامسة والعشرون للعموم: النكرة في سياق النفي، إذا ركبت[10]

---

(١) تكملة من ل.

(٢)،(٣) في الأصل، ل: "مثنى".

(٤) في ل: "تركس"، وفي س: "بركس"، وهي بياض في د.

(٥) هذا البيت لخطام المجاشعي، وقيل لهميان بن قحافة، والمهمة: المكان القفر، والقذفين: تثنية قذف وهو البعيد من الأرض، والمرتين: تثنية مرت، وهو: ما لا نبات فيه ولا ماء، والظهر: ما ارتفع من الارض، والترسين واحدة ترس، وهو: ما يتقى به الضرب من السلاح.
انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٨، جـ٣، ص٦٢٢)، والتبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٦٨٤)، وشرح الأشموني بحاشية الصبان (جـ٣، ص٧٤)، ولسان العرب، مادة "مهمه"، و"قذف"، و"مرت"، و"ظهر"، و"ترس".

(٦) انظر شرح المفصل لابن يعيش (جـ٣، ص٤٠)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٦٤).

(٧) في د: "كقولك".

(٨) يقال فيها نفس ما قلناه سابقا.

(٩) في الأصل، س، د: "صيغة"، والمثبت من ل، ويلاحظ أنه لم يأت بمثال كسابقه.

(١٠) في الأصل، س: "ثنيت"، وفي ل: "بنيت"، والمثبت من د.

مع لا، نحو: لا رجل في الدار[1].

الصيغة السادسة والعشرون: لا رجل في الدار، بالرفع والتنوين، فإن العموم فيها من وجه دون وجه[2]، على ما يأتي بيانه في الباب الموضوع لذلك[3]، إن شاء الله تعالى.

الصيغة السابعة والعشرون: النكرة في سياق النفي مع غير "لا"، نحو: ليس في الدار أحد، وما جاءني أحد، (أو مع)[4] "لا" بينهما حائل، أو[5] مضاف نحو: ﴿لا فيها غول﴾[6]، وقولك: أرى حربًا (ولا حامل سيف)[7]، فإن هذا معرب، بخلاف قولك: لا رجل في الدار، وفي هذا القسم تفصيل يأتي عند قيام الحجج[8] على كون هذه الصيغة للعموم[9].

الصيغة الثامنة والعشرون للعموم: النكرة مع الشرط[10]، كقولك: إن جاءك[11] أحد أكرمه، قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره

---

(١) راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٨٦)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٣٣٨) والإحكام للآمدي (جـ٣، ص٢٩٠)، والمحصول (جـ٢، ص٥٦٤)، ومختصر ابن الحاجب (جـ٢، ص١٠٢).

(٢) وقد بين هذا كل من الصيمري وابن هشام، فانظر التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٨٦، ٣٨٧)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٢٦٥).

(٣) انظر: (جـ٢، ص٤٥).

(٤) في ل: "ومع".

(٥) في الأصل: "وبينهما حائل أو هو مضاف، بإقحام لفظ "هو"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "هو".

(٦) سورة الصافات، الآية(٤٧).

(٧) في د: "ولا حاملا سيفا".

(٨) في الأصل، ل: "الحجاج".

(٩) انظر: (جـ٢، ص٤٥).

(١٠) وجه العموم في النكرة مع الشرط: أن النكرة لا تدل على خصوصها بمعين، كما أن الشرط لا اختصاص له، فإذا انضم الشرط مع التنكير فإنه يفيد العموم.
انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٢٩٨)، والبرهان للجويني (جـ١، ص٣٣٨)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (جـ١، ص٤١٤).

(١١) في ل: "جاء".

حتى يسمع كلام الله﴾[1].

الصيغة التاسعة والعشرون: النكرة مع الاستفهام، نحو: هل في الدار رجل[2]؟

الصيغة الثلاثون: الفعل في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾[3].

الصيغة الحادية والثلاثون: الفعل المتعدي، إذا كان في سياق النفي، هل تعم[4] مفاعيله؟، خلاف، والذي[5] قبله/ عمومه باعتبار مصدره، لا باعتبار (٥٤/ب) مفاعيله، فكأنك قلت: لا موت له[6] فيها ولا حياة، والثاني العموم فيه باعتبار مصدره[7] ومفاعيله [معا][8]، ونحو قوله: والله لا آكل، فإنه يعم أفراد الأكل[9] وأفراد المأكول عند القائل بعمومه[10].

---

(١) سورة التوبة، الآية (٦).

(٢) ووجه العموم في النكرة مع الاستفهام: أن الاستفهام طلب المعنى من اللفظ -كما قال الزبيدي- فهو إذن طلب مبهم غير معلوم لدى المستفهم، فإذا وقعت النكرة -والتي لا تدل على معين- في سياقه فإنها تفيد العموم.

راجع شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٤٠)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص١٤٥)، وتاج العروس، مادة "فهم".

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٤) في الأصل: "يعم".

(٥) في س، د: "الذي".

(٦) ساقطة من ل، س، د.

(٧) في ل: "مصادره".

(٨) زيادة من ل.

(٩) في ل: "أكل".

(١٠) وذلك، لأن لفظ "الاكل" يدل على ماهيته، والماهية من حيث هي لا تقبل العدد وهي قدر مشترك بين جميع الأفراد، فتنتفي الأفراد بانتفاء الحقيقة التي هي الاكل، وبانتفاء الأكل يلزم نفيه لكل مأكول، فهو عام في جميع أفراد الاكل والمأكول.

راجع المحصول (جـ٢، ص٦٢٦ وما بعدها)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص٢١٦، ٢١٧)، والإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٦، ٣٦٧)، ونهاية السول (جـ٢، ص٧٣).

الصيغة الثانية والثلاثون: اسم الجنس[1] المفرد المضاف، نحو: مالي صدقة.

الصيغة الثالثة والثلاثون: التثنية من اسم الجنس[2] إذا أضيفت، نحو: مالاي صدقة.

الصيغة الرابعة والثلاثون: اسم الجنس إذا أضيفت، (وهو جمع)[3] نحو: عبيدي أحرار، قال صاحب كتاب الروضة[4]: اسم الجنس إذا أضيفت يعم، سواء كان مفرداً، أو تثنيةً، أو جمعًا.

الصيغة الخامسة والثلاثون: المفرد من أسماء الأجناس، المعرف بالألف واللام: نحو: قبضت المال.

الصيغة السادسة والثلاثون: التثنية من اسم الجنس، إذا عُرِّف بلام التعريف كقولك: المالان[5] لزيد.

الصيغة السابعة والثلاثون الموضوعة للعموم: اسم الجنس المجموع المعرف باللام نحو: الأموال، في قولك: قبضت الأموال، ويلحق باسم الجنس المشتقات كلها نحو: الزاني و الزانية، واقتلوا المشركين[6]، فإنها صيغ عموم كأسماء الأجناس الجوامد.

---

(١) انظر: الكافية في النحو مع شرحها (جـ٢، ص١٧٨)، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، (ص٢٦٧)، وابن يعيش، شرح المفصل (جـ١، ص٢٦).

(٢) لعل المراد بتثنية اسم الجنس هنا اختلاف النوع في المال، أو أنها صالحة لاستيعاب كل اثنين من هذا الجنس، انظر عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (جـ١، ص٣٣٥).

(٣) ساقطة من س،د.

(٤) لم أقف على هذا النص في روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي أو لعله يقصد به كتاب الروضة لأبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي المتوفى سنة ٢٨٥هـ، وقد أشار إلى هذا الكتاب حاجي خليفة في كشف الظنون (جـ١، ص٦٣١)، ولم أقف عليه.

(٥) في الأصل، س: "المال".

(٦) أل في الزاني والزانية والمشركين هي اسم موصول دخلت على هذه المشتقات وهي تفيد العموم؛ لأنها أريد بها معنى الفعل من التجدد. راجع عروس الأفراح (جـ١، ص٣٣١).

الصيغة الثامنة والثلاثون الموضوعة للعموم: الذي[1]، نحو قولك: أكرمت الذي في الدار، أو أحب[2] الذي يطيع الله تعالى.

الصيغة التاسعة والثلاثون للعموم: الذيّ، بتشديد الياء، لغة[3] فيه.

الصيغة الأربعون: الّذ، بحذف الياء وكسر[4] الذال، لغة في الذي.

الصيغة الحادية والأربعون: الّذْ، بسكون الذال، لغة في الذي.

الصيغة الثانية والأربعون للعموم: حذف الذال من الذي، والاقتصار على الألف واللام واقتصروا به على المشتقات نحو قولك: الضارب، والمكرم[5]، (أي):[6] الذي ضرب، والذي أكرم، فهذه خمس لغات في "الذي"، حكاها الزمخشري[7] في المفصل[8]، وابن عصفور[9] في المقرب[10].

---

(١) ومثل "الذي" ما الموصولة، فقد قال النحاة: إن "ما" الموصولة بمعنى الذي، وهذا التشابه بينهما يتأتى من بعض الوجوه لا من جميعها، وذلك أن كل ما وصلت به "ما" يجوز أن يكون صلة للذي، أما اختلاف "ما" عن الذي، فإن "ما" اسم مبهم في غاية الإبهام، فهي تقع على كل شيء وعلى ما ليس بشيء، وأنها تمتنع عن ا لتثنية والجمع، وليس الأمر كذلك في "الذي".

انظر: ما قاله ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، أبو عبد الله، بدائع الفوائد (جـ١، ص١٤٨ و ما بعدها).

(٢) في س: "وأحب". (٣) ساقطة من س، د.

(٤) في ل: "مع كسر".

(٥) في س: "المكرم".

(٦) زيادة من د.

(٧) وهو: محمود بن عمر، أبو القاسم جار الله، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، وقد تقدمت ترجمته.

(٨) راجع المفصل في علم العربية (ص١٤١، ١٤٢).

(٩) هو علي بن مؤمن بن محمد، أبوالحسن، النحوي الحضرمي الإشبيلي، المعروف بابن عصفور، ولد سنة ٥٩٧هـ، أخذ عن الدبّاج والشلومين، كان أصبر الناس على المطالعة، لا يمل ذلك، قال ابن العماد: لم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو: كان حامل لواء العربية في زمانه،ودرس النحو بعدة بلاد.

الصيغة الثالثة والأربعون: اللذان، للتثنية، بتخفيف[1] النون رفعًا[2]، واللذين، بالتخفيف نصبًا وخفضًا، قال الله تعالى: ﴿والذان يأتيانها منكم﴾[3]

الصيغة الرابعة والأربعون للعموم: اللذان، بتشديد النون، لغة في تثنية الذي.

(٥٥/أ) الصيغة الخامسة والأربعون/ اللذا، بحذف النون للتثنية، قال الفرزدق[4]:

أَبَني كُلَيب إنَّ عَمَّيَّ اللَّذا قَتَلا المُلُوكَ وَفَكَّكَا الأَغْلاَلاَ[5]

الصيغة السادسة والأربعون للعموم: اللذيْ، بتسكين الياء، لغة في تثنية الذي، فهذه أربع لغات في تثنية الذي، وقعت في المفصل وغيره[6].

= من مصنفاته: الممتع في التصريف، والمقرب، ومختصر المحتسب، وثلاث شروح على الجمل، توفي سنة ٦٦٩هـ.

انظر: ترجمته في فوات الوفيات (جـ٣، ص١٠٨)، وشذرات الذهب (جـ٥، ص ٣٣٠)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٢١٠).

(١٠) انظر المقرب (جـ٢، ص٥٧).

(١) في الأصل، س: "بحذف".

(٢) في الأصل، ل: "وقفا"، وفي د: "وصلا ووقفا"، والمثبت من س.

(٣) سورة النساء، الآية (١٦).

(٤) هو: همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس، التابعي، الشاعر المعروف، وهو وجرير أشهر شاعرين في عصرهما، قال ابن خلكان: أجمعوا على أنه ليس في شعراء الإسلام مثلهما والأخطل توفي سنة ١١٠هـ.

انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (جـ٦، ص٨٦)، وخزانة الأدب (جـ١، ص٢١٧)، وشذرات الذهب (جـ١، ص١٤٠)، وابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء (جـ١، ص٤٧١).

(٥) نسب هذا البيت إلى الفرزدق أيضا الزمخشري في المفصل وشارحه ابن يعيش (جـ٣، ص١٥٤، ١٥٥) وغيرهم، ونسبه سيبويه والصيمري إلى الأخطل.

انظر الكتاب لسيبويه (جـ١، ص١٨٦)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٢٢)

(٦) راجع المفصل، ص١٤١، ١٤٢، والمقرب (جـ١، ص٥٧) و الكتاب لسيبويه (جـ١، ص١٨٦).

الصيغة السابعة والأربعون للعموم: الذين[1]، بالياء في جميع الأحوال، الرفع والنصب والخفض، وهي اللغة المشهورة، قال الله تعالى: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾[2]، فأثبت الياء مع الرفع.

الصيغة الثامنة والأربعون للعموم[3]: الّذون، في الرفع، والّذين، في النصب والخفض، كجموع[4] السلامة؛ لأن الذين لا[5] يرجون، معناه غير الراجين، فهو في معنى المشتق، فأجروه مجراه[6]، ومن العرب من يحذف نونه، وهي لغة فصيحة.

قال الله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾[7]، أي: كالذين[8] خاضوا. وقال الشاعر[9]:

إنَّ الذي حَانَتْ بَفْلَجٍ دِمَاؤُهُم　　هُمُ القَومُ كُلّ القَوم يَا أمَّ عَامِرِ

ويحتمل أن يكون من باب التعبير بالمفرد عن الجمع، كقوله تعالى: ﴿ثم نخرجكم طفلا﴾[10]، أي أطفالا، لكن هذا النوع قليل، وحذف النون أكثر، والحمل على الأكثر أولى.

---

(١) في س: "الذي".
(٢) سورة الفرقان، الآية (٢١).
(٣) ساقطة من د.
(٤) في س: "كمجموع".
(٥) ساقطة من ل.
(٦) في الأصل: "مجروه".
(٧) سورة التوبة، الآية (٦٩).
(٨) انظر البحر المحيط لأبي حيان (جـ٥، ص٦٩)، وشرح الكافية في النحو(جـ٢، ص٤١).
(٩) كذا ورد في جميع النسخ، وصواب آخر المصراع الثاني "يا أم خالد" كما استشهد به سيبويه وجاء في خزانة الأدب وغيرهما، و قائل هذا البيت هو الأشهب بن رميلة، ومعنى حانت دماؤهم: أنهم لم يؤخذ لهم بدية ولا قصاص إذ أن الحين هو الهلاك، والفلج: واد بين البصرة وحمى ضرية، وهو يقصد أن قومه كاملون حين قال: "هم القوم"، وقد أكد هذا اللفظ بقوله: "كل القوم" والشاهد حذف النون من اللذين تخفيفا.
انظر: الكتاب لسيبويه (جـ١، ص١٨٧)، وخزانة الأدب (جـ٦، ص٣٠)، والصحاح، مادة "حين".
(١٠) سورة الحج، الآية (٥).

الصيغة التاسعة والأربعون للعموم[1]: اللائين، في الرفع والنصب والخفض، لغة بني هذيل في اللذين[2].

الصيغة الخمسون: اللاؤن، في الرفع، واللائين، في النصب والجر[3]، لغة في اللذين.

الصيغة الحادية والخمسون للعموم: اللاي[4]، في الرفع والنصب والخفض، لغة في اللذين، بحذف النون والذال[5].

الصيغة الثانية والخمسون للعموم: اللاو[6]، بالواو وحذف النون في الرفع، واللاي[7]، بالياء وحذف النون في الخفض والنصب، لغة في اللذين.

فهذه ست لغات في "اللذين" للعرب[8]، نقلها صاحب المقرب[9]، وكلها للعموم.

الصيغة الثالثة والخمسون للعموم: التي، للواحدة المؤنثة، بتخفيف الياء.

الصيغة الرابعة والخمسون للعموم: التيّ، بتشديد الياء، لغة في التي[10].

(٥٥/ب) الصيغة الخامسة والخمسون / للعموم: الّتِ[11]، بحذف الياء، لغة في التي.

---

(١) ساقطة من د.

(٢) في د: "اللائي".

(٣) في ل: "والخفض".

(٤) في س: "اللائي"، وفي د: "اللاء".

(٥) في د: "والياء".

(٦) في د: "اللاؤ".

(٧) في د: "اللائي".

(٨) ساقطة من د.

(٩) راجع المقرب (جـ١، ص٥٧).

(١٠) وهذه الصيغة بأكملها ساقطة من ل.

(١١) في الأصل، ل: "التي"، والصواب هو المثبت.

الصيغة السادسة والخمسون للعموم: الَتْ[1] (بتسكين)[2] التاء، باثنتين من فوقها، لغة في التي، (فهي أربع لغات في التي)[3]، كالأربع التي في "الذي" حكاها ابن عصفور في المقرب[4].

الصيغة السابعة والخمسون للعموم: اللاتي، في جمع "التي" للجمع المؤنث.

الصيغة الثامنة والخمسون للعموم: اللاي، بالياء باثنتين من تحتها، لغة في اللاتي.

الصيغة التاسعة والخمسون للعموم: اللواتي، لغة في اللاتي[5].

الصيغة الستون للعموم: اللات، بحذف الياء، من[6]، اللغة الأولى، لغة[7] فيها.

الصيغة الحادية والستون للعموم: اللا، بحذف الياء[8]، من[9] اللغة الثانية.

الصيغة الثانية والستون: اللوات[10]، بحذف الياء، باثنتين من تحتها[11]، من اللغة الثالثة، لغة فيها.

الصيغة الثالثة والستون للعموم: اللواء، بالمد، لغة فيها.

الصيغة الرابعة والستون للعموم: اللوا، بالقصر، لغة فيها.

---

(١) في س، د: "التا".

(٢) تكملة من ل.

(٣) ساقطة من ل.

(٤) انظر المقرب (جـ١، ص٥٧).

(٥) في ل: "التي".

(٦) في ل: "في".

(٧) ساقطة من ل.

(٨) ساقطة من ل.

(٩) في ل: "في".

(١٠) في ل: "اللواتي".

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "فوقها".

الصيغة الخامسة والستون للعموم: اللواي، بالياء، باثنين من تحتها، من غير همزة[1]، لغة فيها.

الصيغة السادسة والستون للعموم: اللاء[2]، بغير ياء، لغة فيها.

الصيغة السابعة و الستون اللعموم: اللات[3].

فهذه إحدى عشرة[4] لغة في جمع "التي"، وهي صيغ متباينة في البناء، حكاها ابن عصفور في المقرب[5]، وكلها للعموم.

الصيغة الثامنة والستون للعموم: ذو[6]، في لغة طيئ، بمعنى الذي، قال شاعرهم: لأنتحينَّ لِلْعظم ذُو أنَا عَارِقَه[7]

أي: الذي (أنا)[8] عارقه.

---

(١) في ل: "همز".

(٢) في الأصل، س، د: "اللا"، والمثبت من ل، وقد أورد ابن عقيل ما أنشده الفراء لرجل من بني سليم قال:

فما آباؤنا بأمنّ منه ... علينا اللاء قد مهدوا الحجورا.

ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص١٤٣).

(٣) هذه الصيغة مكررة مع الصيغة ستين، ولعلها "الألي" وهي للجمع المؤنث قال الشاعر:

وتبلى الألي يستلئمون على الألي ... تراهن يوم الروع كالحذاء القبل

انظر: المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص١٤٥).

(٤) في الأصل، س، د: "عشر"، وأثبت ما في ل.

(٥) انظر: المقرب (جـ١، ص٥٧).

(٦) وذو الطائية بمنزلة الذي توصل بالفعل وتوصف به، وتكون للعاقل ولغيره وأشهر لغات طيء أن تكون بلفظ واحد في ذو في التذكير والتأنيث والإفراد و التثنية والجمع، فتقول: جاءني ذو قام وذو قامت إلخ، راجع شرح ابن عقيل على الألفية (جـ١، ص١٤٩).

(٧) والمصراع الأول من هذا البيت هو: لئن لم تغيّر بعض ما قد سمعتم، وقد نسبه ابن يعيش إلى عارق الطائي، واسمه قيس بن جروة بن سيف بن مالك، فهو يقول: آليت إن لم تغير بعض صنعيك لأقابل ذلك بكسر العظم الذي صرت انتزع منه اللحم، ولفظ عارقة مأخوذ من العرق، وهو أخذ اللحم أو أكثره، انظر: شرح المفصل (جـ٣، ص١٤٨)، ولسان العرب، مادة "عرق"، والصحاح، مادة "عرق".

(٨) تكملة من د.

الصيغة التاسعة والستون للعموم: ذات، مؤنثة[1] ذو الطائية.

الصيغة السبعون للعموم: ذوا، تثنية ذو الطائية في الرفع، وذوي، في النصب والخفض.

الصيغة الحادية والسبعون للعموم: ذواتا[2]، تثنية ذات الطائية (في الرفع)[3]، وذواتي، في النصب والخفض.

الصيغة الثانية والسبعون للعموم: ذوات، بضم التاء، جمع ذات الطائية.

الصيغة الثالثة والسبعون للعموم: ذوو، جمع ذو الطائية في الرفع، وذوي، في الخفض والنصب، حكى هذه الصور كلها ابن عصفور في المقرب / ووافقه جماعة على أكثرها[4]. (١/٥٦)

الصيغة الرابعة والسبعون: ما الموصولة، نحو قولك: رأيت ما عندك[5]. وهي موضوعة للعموم فيما[6] لا يعقل، وفي أنواع من يعقل من المذكرين والمؤنثات، وفي صفة من يعقل، قال الله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من

---

(١) وهذه الجملة التفسيرية ساقطة من ل.

(٢) في د: "مؤنث".

(٢) ذواتا أصلها ذوي، كـ "فتى" في المذكر، ويؤنث على ذوات، ففي ذوي تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فيقال ذوي في المذكر وذوات في المفرد المؤنث ويثنى على "ذواتان" قال تعالى: ﴿ذواتا أفنان﴾ سورة الرحمن، الآية (٤٨)، حيث ان تثنيتها في هذه الآية على أصل الكلمة وهو الفصيح عند العرب، أما تثنيتها على لفظها نحو: "ذاتان" فهو غير فصيح عندهم.

انظر: البحر الماد من البحر لأبي حيان (جـ٨، ص١٩٤)، وحاشية الجمل على الجلالين (جـ٤، ص٢٦٣)، وحاشية الصاوي على الجلالين (جـ٤، ص١٥٠).

(٣) في الأصل، ل: "ذوا"، وفي س: "ذو"، والمثبت من د.

(٤) انظر: المقرب (جـ١، ص٥٧)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٣٩، ٤٠).

(٥) في د: "ما رأيت ما عندك".

(٦) في ل: "لما".

النســاء﴾[1]، والمراد بـ"ما" صفة من يعـقل، وقال الله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[2] والمراد: آدم عليه السلام[3].

و"من" تـقع[4] على من يعقل، وهو الأصـل، وعلى من لا يعقل إذا عُومِلَ مـعـاملة[5] من يعـقل أو اخـتلط[6] به، فإنه يتناول الجـميع، فالمعامل كـقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾[7]، والذي لا يخلق (المراد به ها هنا:)[8] الأصنام، لما عوملت بالعبادة عبر عنها بـ"من"، والمختلط كقوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فـمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنـهم من يمـشي علـى أربع﴾[9]، فـعبـر عن الذي يمشي على بطنه نحـو: الحيات، وعلى أربع نـحو: الخيل و الإبل بـ"من"، لاختلاطهـا مع من يعقل في صدر الآية في قـوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾، وعـموم الدابة يشمل العـقلاء وغيـرهم، فغلب على الجمـيع حكم من يعقل، فكأنَّ الجـميع عقلاء، فلذلك جاء التفصيل كله بلفظ "مَنْ".

و"الذي": يقع على من يعقل، وما لا يعقل من المذكرين.

---

(١) سورة النساء، الآية (٣).

(٢) سورة ص، الآية (٧٥).

(٣) بل و المراد معنى أعم، فقد أمره تعالى بالسجود لما خلقـه وشرفه، فسؤاله تعالى عن عصيانه وامتناعه عن السجود وتكـبره على ما خلق تعالى، فهو استفهـام مقرون بالتوبيخ والتنكيت، وعليه فيكون معنى "ما" أبلغ، ولفظـها أعم، راجع بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ج١١، ص١٤٩).

(٤) في س: "يقع".

(٥) في الأصل، س، د: "بمعاملة"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "واختلط"، والمثبت من د.

(٧) سورة النحل، الآية (١٧).

(٨) في الأصل، س، د: "هاهنا المراد به"، والمثبت من ل.

(٩) سورة النور، الآية (٤٥).

و"اللـذين"[1]: لا يقع إلا على من يعقل خـاصة؛ لأن الياء[2] التي فـيه مشـبهـة بالياء[3] في جمع السـلامة نحو: المشـركين، والزيدين، الخاص بمن يعقل، وتثنيته تقع على من يعقل و ما[4] لا يعقل؛ لأن ياء[5] التثنية لا تختص بمن يعقل تقول: الزيدين، والفرسين، فلا تختص.

و"التي" تعم من يعـقل و ما لا يعـقل من المؤنثـات، وكذلك تثنيـتهـا، وجمعها و"الألف واللام" بمعنى الذي والتي، تعم من يعقل، ومن[6] لا يعقل من المذكرين والمؤنثـات، وكذلك "أي": إلا أن بعضهم إذا أراد التـأنيث قال: أيّة[7].

و"ذو"[8]: تقع على من يعـقل ومـا لايعـقل (من المذكـرين؛ لأن لفظه مذكر.

و"ذات": تعم من يعقل وما لا يعقل)[9] من المؤنثات، لأن لفظه مؤنث وحكى الفراء[10] ": بالفضل ذو فضلكم الله به، والكرامة ذات أكرمكم الله

---

(١) في س: "والذي".

(٢) في ل: "التاء"، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: "بالتاء". وهو خطأ.

(٤) في الأصل، س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، س: "تا"، وهو خطأ، أيضاً.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "وما".

(٧) ذكر ابن عصفور بقية صيغ أي فقال: "وإذا أراد التثنية قال: أيان، في المذكرين والمؤنثين، وإذا أراد الجـمع قـال: أيّون، في المذكـرين، وأيّات، فـيـمـا عـدا ذلك"، انظر المقـرب (جـ١، ص٥٩).

(٨) ما حكاه القـرافي عن "ذو" ثم "ذات" على غيـر اللغة المشـهورة عند طيء، إذ أن المشـهور عندهم أن تكون "ذو" في جميع الأحوال لا تصرف.
راجع: شرح ابن عقيل (جـ١، ص١٤٩)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٤١)، وشرح المفصل (جـ٣، ص١٤٩).

(٩) مابين الحاصرتين ساقط من د.

(١٠) وهو: يحيى بن زياد بن عـبد الله، أبو زكريا الـفراء، الديلمي الكوفي النحوي، كـان ثقة إماما أخـذ العربية عن الكسائي ويونس، وبرع فيـها حتى قيل: لولا الفراء لما كـانت عربية؛ =

به"[1]، يريد: بها، بحذف[2] الألف، ونقل الفتحة إلى الباء.

و"اللاء"[3]: بمعنى اللذين، يقع[4] على من يعقل من المذكرين (لما تقدم في تعليل اللذين).

و"ذا": إذا كان مع[5] من[6]، وقعت على من يعقل من المذكرين[7] والمؤنثات، لأنه شابه "ما" و هذه الأحكام كلها ذكرها الشيخ ابن عصفور في المقرب[8].

تنبيه: (يندرج من يعقل مع ما لا يعقل إذا قصد العموم المعنوي من الأجناس العامة، بخلاف إذا قصد الخصوص مما لا يعقل، كما)[9]/ يندرج ما (٥٦/ب) لا يعقل مع من يعقل إذا قصد الجمع بينهما، أو[10] تقدمت عبارة تشملهما.

بيان الأول: أنك إذا قلت: انظر إلى ما خلق الله من شيء، فإنك تشير

= لأنه خلصها وضبطها، له مؤلفات مفيدة منها: "معاني القرآن"، و"المصادر في القرآن"، و"المقصور والممدود" توفي في طريق مكة سنة ٢٠٧هـ، انظر: ترجمته في تاريخ بغداد (جـ١٤، ص١٤٩)، وابن حجر، تهذيب التهذيب (جـ١١، ص٢١٢)، ووفيات الأعيان (جـ٦، ص١٧٦)، وشذرات الذهب(جـ٢، ص١٩)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٣٣٣).

(١) هذا الكلام الذي حكاه الفراء أورده ابن هشام في كتابه أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك (جـ١، ص١١١)، وعزى النقل إليه أيضا ويبدو أنه لأعرابي من طيء.

(٢) في س: "فحذف".

(٣) في الأصل، ل، س: "واللاي"، والمثبت من ل، انظر المقرب (جـ١، ص٥٩)، والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص١٤٣).

(٤) في ل: "يعقل" وهو تصحيف.

(٥) لعلها "بمعنى".

(٦) وفي المقرب (جـ١، ص٥٩)"ما"،وهو خطأ، ولعله سهو من النساخ.

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٨) راجع المقرب (جـ١، ص٥٩).

(٩) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(١٠) في ل: "إذا".

إلى مطلق الموجـود[1] بصيغـة العموم، فينـدرج فيها كل موجـود (من حيث موجود، والموجود من حـيث هو موجود)[2] أعم من كـونه[3] يعـقل[4]، لأن الأصل الجواهر[5] الجمادية في أجزاء العالم[6] (حتى)[7] يعرض[8] لها العقل والحياة ونحوهما، والأعم لا يستلزم الأخص،فلم يتعين اندراج العقلاء من حيث هم عقلاء في العموم حتى يستحق التعبير عنه بصيغة من يعقل،بل الذي يستحقه هذا العمـوم صيـغة ما لا يعـقل؛لأنه من حيث هو جـمادات، والجـمادات إنما تستحق صيغة مـا لا يعقل،فظهر [من] ذلك أن كل من يعقل يندرج[9] في هـذه الحالة في صيغة ما لا يعقل من جهة عمومه؛ لأن كل عاقل فهو جواهر[10].

وكذلـك إذا قلت: أنا لا أعلم ما علم الله، يتـعين لغة أن يـعبر بــ"ما"، دون "من"، لأنك قصـدت واجدة[11] المعلومات من حيـث هي معلومـات، والمعلوم من حيث هو معلوم أعم من كونه واجبًا، أو ممكنًا، أو مـستحيلًا، والقاعدة: أن الأعم المعنوي لا يستلـزم أخصه، فلذلك لم تكن الصـيغة في هذا المقـام متناولة

(١) في د: "الوجود"، وهو خطأ.

(٢) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٣) في د: "قوله".

(٤) في د: "أعم من قـوله لا يعقل" [بإقـحام لفظ "لا"] ولا يخفـى أن صواب المعنى يقـتضي حذف "لا".

(٥) ومفـردها جوهر، وهو: ما قام بذاته، وشـغل حيزًا، انظر: مـقالات الإسلاميين للأشـعري (جـ٢، ص٨)، ومعيار العلم (ص٣٠٠).

(٦) في الأصل، س، د: "العام"، والمثبت من ل.

(٧) تكملة من ل.

(٨) في ل: "يفرض".

(٩) في س، د: "مندرج".

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب "جوهر".

(١١) في الأصل، ل: "واجـدت"، وفي د: "واجـد"،والمـثبت من س، ولـعله يقـصـد: "الموجودات".

الموجود[1] من حيث هو موجود، فضلاً عن العاقل من حيث هو عاقل، وإن تناولت جميع ذلك من جهة كونه معلومًا، وهو من هذا الوجه ليس بعاقل، فتعين التعبير عنه لغة بصيغة ما لا يعقل.

فتأمل ذلك، فهو كثير، وتورد الفضلاء الأسئلة لأجله، فتقول: كيف عبر عمن[2] يعقل في هذه الآية أو في هذا الحديث بصيغة ما لا يعقل؟

والجواب: أنه في الحقيقة ما[3] عبر بـ"ما"[4] إلا عمّا لا يعقل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾[5]، فعبر بـ"ما"، ولم يقل: انظروا إلى من[6] خلق الله، ولو قال ذلك، لفات العموم الحاصل في جميع الموجودات، واختص الكلام بطور العقلاء، فتأمل ذلك فهو اللغة والمعقول، وليس فيه التعبير عمن يعقل بلفظ "ما" ألبتة، بل اندرج من يعقل من جهة أنه لا يعقل، هذه[7] صورة الاندراج لمن يعقل في صيغة ما لايعقل.

وأما اندراج ما لا يعقل في صيغة من يعقل، فله سببان:

(٥٧/أ) **أحدهما**: التغليب، كما إذا قلت: رأيت من في الدار،/ وأنت تريد الرجال والنساء، والجمادات، والبهائم، فإنك تقول: رأيت[8] من في الدار، ولا تقول: ما في الدار، تغليبًا لوصف العقلاء، لشرفه على البهائم، والجماد لخسته، وتعم الصيغة الجميع، لكن تعميمًا ينشأ عن إرادة المستعمل، دون الوضع

---

(١) في الأصل: "الوجود".

(٢) في د: "عن من".

(٣) في الأصل، س، د: "إنما"، وأثبت ما في ل.

(٤) في الأصل، ل، د: "إنما"، والمثبت من س.

(٥) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٦) في الأصل، س، د: "ما"، والمثبت من ل.

(٧) انظر: عروس الأفراح (جـ١، ص٣٤٩).

(٨) ساقطة من ل.

اللغوي[1]، ولذلك[2] إذا لم تطلع على إرادته، لا يحمل اللفظ إلا على عقلاء الدار خاصة، ولا يثبت الحكم لما لا يعقل من الكائن[3] في الدار؛ فيكون التعميم ليس بالوضع، بل بإرادة المستعمل، وهو الفرق بين هذا التغليب وبين ما قبله، فإن[4] ذلك بالوضع اللغوي إلا[5] أنه[6] ناشيء عن إرادات[7] المستعملين.

وثانيهما: أن تتقدم[8] صيغة شاملة للقسمين نحو: "ما خلق الله من شيء"، أو: ما يعلمه الله، أو قوله تعالى: ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾[9] فعبر عن الحيات وذوات الأربع بلفظ "من"؛ لأجل أن هذين القسمين لما اندرجا في العموم أولاً، غلب من يعقل على غيره، لشرفه، فصار الجميع كأنه[10] كله[11] عقلاء، فوقع التقسيم بلفظ "من" لذلك، وهذا القسم أيضًا مجاز، لا بالوضع اللغوي، فإن التعبير عن الحيات بخصوصها بلفظ "مَنْ" ليس بالوضع اللغوي، فتأمل هذه الأقسام وتباينها في تناولها وحقيقتها ومجازها.

---

(١) فمثلا التذكير والتأنيث إذا اجتمعا غلب التذكير، وهذا من فصاحة العرب وبلاغتهم، فمن كان في حضرته رجال ونساء قال لهم: قوموا، أما إن قال: قوموا، وقمن، فإنه يعتبر منه لُكنة ومجانبة للبلاغة، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة بلفظ المذكر تخاطب المذكرين والمؤنثات نحو قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ سورة البقرة، الآية (٢).
انظر: المعتمد (جـ١، ص٢٥٠)، والمحصول (جـ٢، ص٦٢٤)، وروضة الناظر (ص١٢٣، ١٢٤).

(٢) في الأصل، س، د: "كذلك".
(٣) في د: "الكمال".
(٤) في ل: "فاذ".
(٥) ساقطة من ل.
(٦) في ل: "لأنه".
(٧) في س: "اراده".
(٨) في س، د: "تعم".
(٩) سورة النور، الآية ٤٥.
(١٠) في د: "كأنهم".
(١١) ساقطة من د.

تنبيه: يحصل من هذا التنبيه المتقدم بيان قاعدة أخرى وهي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات[1]، وهي قاعدة يحتاج إليها كثير في باب التخصيص وغيره.

وبيان ذلك: أن العام في الأشخاص لو كان عامًا في الأحوال، لكنا إذا قلنا: انظروا إلى ما خلق الله من شيء (كان)[2] عمومًا لفظيًا في جميع المخلوقات، عامًا في جميع أحوالها، ومن جملة أحوالها كان بعضها عقلاء، وأن اللفظ يتناول هذه الحالة لعمومه[3]، وإذا ما تناولها مع غيرها يكون قد اجتمع من يعقل وما لا يعقل، فيتعين التغليب كما تقدم، فيكون التعبير حينئذ بلفظ "من"، (لا بلفظ "ما"، لكن لما كانت العرب تعبر بلفظ "ما" في هذا المقام دون لفظ "من"[4]) دل ذلك على أن هذه الحالة التي هي حالة العقلاء، لم يتناولها اللفظ البتة، وأنه إنما يتناول عموم الموجودات[5] من حيث هي

---

(١) قيد القرافي هذه القاعدة في شرح تنقيح الفصول بأن الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات لاعموم فيها حيث ثبت العموم من غيرها، أما الحكم عليها بالعموم فإنه منوط بما إذا وجد لفظ يقتضي العموم فيها وقد مثل للعموم فيها بقوله: لأصومن الأيام، ولأصلين في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات.

وقال ابن اللحام: وعند الأكثر أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، وتبعه في هذا ابن النجار الفتوحي، وهو ما عليه الكيكلدي العلائي وابن دقيق العيد وابن السبكي، وعليه فابن اللحام يرى أنه لا داعي لذكر الإطلاق، لأن القاعدة تستلزم العموم، مثاله: إذا قلنا: من دخل داري فأكرمه، فإن العموم كما يكون في كل شخص يدخل الدار ويكون أيضا في جميع الأزمنة لا يختص بأول النهار دون آخره.

انظر تلقيح الفهوم، (ق٤٩)، وابن اللحام: علي بن محمد بن علي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ص١٠٦)، وجمع الجوامع (جـ١، ص٤٠٨)، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١١٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٠).

(٢) تكملة من ل.

(٣) في الأصل: "بعمومه".

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٥) في الأصل، س: "المأخوذات".

موجودات/ مع مطلق الحالة وهي حالة "ما"[1]، غير معينة، التي هي أعم من العقلاء والجمادات، والقاعدة: أن الأعم المعنوي لا يستلزم الأخص، فلذلك لم يتعين اندراج حالة العقل في مدلول اللفظ فلم يتعين التغليب، ولا وجد سببه، وهذا برهان قوي على أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فتأمل ذلك. (٥٧/ب)

الصيغة الخامسة والسبعون للعموم: ما الاستفهامية، تقول: ما عندك؟ فيعم استفهامك جميع ما لايعقل من الكائن عنده[٢].

الصيغة السادسة والسبعون: (مه)[٣]، وهي ما الاستفهامية، تقلب ألفها هاء كما جاء في الحديث، قال أبو ذؤيب[٤]: «قدمت المدينة ولأهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج أهلوا بالإحرام، فقلت: مه؟، فقيل: هلك[٥] رسول الله ﷺ»[٦].

الصيغة السابعة والسبعون للعموم: ما الشرطية، نحو قولك: ما تصنع

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) انظر: شرح المفصل (جـ٤، ص٥)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٠)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٣٠).

(٣) تكملة من ل، ولا يخفى أن "مه" أصلها "ما" الاستفهامية، فهما إذن صيغة واحدة.

(٤) وهو: خويلد بن خالد بن زبيد، شاعر مخضرم مجيد، أسلم في عهد رسول الله ﷺ ولم يره، حضر سقيفة بني ساعدة، وبايع أبا بكر الصديق رضي الله عنه، توفي في خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه بطريق مكة، وقيل توفي في غزوة إفريقية مع عبد الله بن الزبير، رضي الله عنهما.

انظر: الاستيعاب، بذيل الإصابة (جـ١، ص٢٣٢ ومابعدها)، وعبد الرحمن السهيل، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (جـ٧، ص٥٩١ وما بعدها)، وياقوت الحموي: معجم الأدباء (جـ١١، ص٨٣ وما بعدها)، والمفصل (ص١٤٦).

(٥) في معجم البلدان: "توفي"، وفي الاستيعاب: "قبض"، ولا يخفى أن أحد هذين اللفظين لاغبار عليه، وكذلك "هلك" راجع نفس المصدر السابق.

(٦) ماساقه ليس بحديث، بل هو أثر أورده هذا التابعي، الذي حضر زمن رسول الله ﷺ ولم تثبت له صحبة، انظر نفس المصادر السابقة.

أصنع، فإنه يعم جميع الأحوال في نصها[١] شرطًا.

الصيغة الثامنة والسبعون للعموم: مهما، وهي (ما)[٢] الشرطية، إذا لحقت ألفها ما الزائدة فإن ألف[٣] ما الأولى تقلب هاء[٤]، كما تقلب في الاستفهام، فتقول مهما، قال الله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا﴾[٥] ونص على هذين القلبين في الألف الزمخشري وغيره[٦].

الصيغة التاسعة والسبعون للعموم: "م"[٧]، بغير ألف وهي ما الاستفهامية، إذا لحقها حرف جر، فإن ألفها تحذف[٨] قال الله تعالى: ﴿عم يتساءلون﴾[٩] و﴿فيم أنت من ذكراها﴾[١٠]، وتقول: عمّ؟، ولم؟، وبم[١١]؟، وسائر بقية الحروف الجارة[١٢] كذلك يحذف[١٣] معها الألف[١٤] وتكون للعموم.

الصيغة الثمانون للعموم: «ما» الزمانية، نحو قولك: لأعظمنك[١٥] ما طرد الليل النهار، قال الله تعالى: ﴿لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائمًا﴾[١٦].

---

(١) في ل، د: "نصبها".

(٢) تكملة من ل، س.

(٣) في الأصل، ل: "الألف"، والمثبت من س، د.

(٤) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د.

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٤٢)، ولفظ "لتسحرنا" لا يوجد في الأصل، ل.

(٦) انظر المفصل، ص١٤٦، وكتاب سيبويه (جـ٤، ص٨)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤١٠).

(٧) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د، وكان الأحرى أن تأتي بعد "مه".

(٨) انظر: كتاب سيبويه (جـ٤، ص١٦٤، ١٦٥)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٨، ٩).

(٩) سورة النبأ، الآية (١).

(١٠) سورة النازعات، الآية (٤٣).

(١١) في س، د: "مم".

(١٢) في الأصل، ل، س: "الحادة"، والمثبت من د.

(١٣) في الأصل، ل: "تحذف".

(١٤) في الأصل، ل: "ألف".

(١٥) في ل: "لأطعمنك".

(١٦) سورة آل عمران، الآية (٧٥).

تقدير الأول: أعظمك في زمن طرد الليل النهار، فالتعظيم عام في جميع أزمنة طرد الليل النهار. وتقدير الثاني: لا يؤده إليك إلا في زمان[1] دوام قيامك عليه، وملازمتك له، فإمكان القيام عام في جميع أزمنة مداومتك له، وهي لا تكون[2] بعدها إلا في فعل، في تأويل المصدر، كما رأيت في التقديرين المذكورين.

وقد أشكل على بعضهم الزمانية بالمصدرية؛ لأن كل واحدة[3] منهما ما[4] بعدها إلا الفعل/ وكلاهما يقدر بالمصدرية[5]، وكلاهما لا يظهر فيه إعراب يميز بينهما. (٥٨/أ)

والفرق بينهما: أن الزمانية إذا أضيف[6] إليها اسم تعين نصبه على الظرف، والمصدرية إذا أضيف إليها اسم لا يتعين نصبه، بل تجرى عليه أحكام العوامل.

تقول (في الزمانية)[7]: آتيك كل ما طرد الليل النهار، بنصب كل ليس إلا على الظرف، وتقول في المصدرية: أعجبني كلّ ما صنعت، برفع "كل" على الفاعلية، والتقدير: أعجبني كل صنيعك، وعجبت من كل (ما)[8] صنعت[9]، وأحببت كل ما صنعت، فيختلف إعراب "كل" معها، بخلاف الزمانية،

---

(١) في د: "زمن".

(٢) في ل: "يكون".

في الأصل: "وهي لا تكون إلا بعدها" [بإقحام لفظ "إلا"] ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي لفظ "إلا".

(٣) في الأصل، س، د: "وأحد"، والمثبت من ل.

(٤) ساقطة من ل، س.

(٥) في الأصل، ل: "بالمصدر".

(٦) في الأصل، ل: "أضيفت".

(٧) تكملة من س، د.

(٨) تكملة من ل.

(٩) في س، د: "صنيعك".

الزمانيـة، النصب ليس إلا، فبـهذا يظهر التـغاير[1] بينهـمـا، وأما الصـورة (التي)[2] قبل هذا فواحدة.

فـإن قلت: لو كانت للعموم لكانت الأخرى للعمـوم؛ لأن كليهما مقدر بالمصـدر المضـاف، والمصدر المضـاف اسم جنس مـضـاف، وأسم الجنس إذا أضيف يعم، فيكونان معًا للعموم.

قلت: المصدرية ليست للعموم، بخلاف الزمانية (والفرق من جهة المعنى: أن العموم مفهوم من الزمانية)[3] قبل السبك مصدرا، فلا يفهم من قولك: ما طرد الليل النهـار إلا العمـوم، و العمـوم في المصدرية يحـدث قبل السـبك، والكائن بعد السبك صـيغة أخرى غيـر «ما» [المصدرية][4] المقـصـودة ها هنا، وقبل[5] السبك إنما يفهم فردًا واحدًا (وعددًا محصورًا داخلا)[6] في الوجود قد تعين وتحقق بطرفيه[7]، متناه محصور، ومثل هذا لا عـموم فيه، نحو قولك: أعجبني ما قلت، فإن الذي أعجبك قول معين لشخص[8] قد دخل الوجود، وهو متناه، فلا يكـون المحصور المتناهي[9] عمومًا، هذا هو مـدلول الفعل قبل السبك، فـإذا سبكت جاءت صيـغة أخرى ليس فـيها لفظ "ما"، بل مـصدر مضاف مقتضاه العمـوم، وليس الكلام فيه، إنما الكلام في لفظ "ما" وما معها من الفعل.

---

(١) في س، د: "التقدير".

(٢) زيادة من د.

(٣) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٤) زيادة من د.

(٥) في ل: "وقيل".

(٦) في الأصل، ل، س: "عدد محصور داخل".

(٧) في الأصل: "نظر فيه"، وفي س: "فظرفيه"، والمثبت من ل، د.

(٨) في ل: "بشخص".

(٩) في س: "المتناه".

والفرق بين قبل السبك وبعده: أن الكائن قبل الفعل فعل في سياق الإثبات، قد دخل الوجود وانقضى، والفعل في سياق الإثبات مطلق إجماعًا، لا عموم فيه، والمصدر المضاف اسم جنس أضيف فيعم، فلما اختلف حال "ما" المصدرية قبل السبك وبعده، والكلام فيها إنما هو فيها[1] قبل السبك وليس هو للعموم[2]، لم أعدها في العموم، وما الزمانية لا[3] مفهوم[4] فيها[5] حالة وجودها من غير سبك، ولا يعتبر للعموم، فلذلك جعلتها[6] للعموم، فتأمل الفرق بينهما، هذا إذا كانت "ما" المصدرية/ موصولة بفعل ماض، أما إذا (٥٨/ب)
وصلت بفعل مستقبل فإنها تكون للعموم.

الصيغة الحادية والثمانون (للعموم)[7]: ما المصدرية، إذا وصلت بفعل مستقبل، نحو قولك: يعجبني ما تصنع، و يتقبل[8] الله من المؤمنين ما يعملون، ونحو ذلك، فإن إعجابك متعلق بكل فعل بصيغة في المستقبل[9]، هذا هو المفهوم من الكلام، والواقع من صيغه والمتوقع[10] غير متناه، فلذلك كانت للعموم، لعدم حصر المستقبل، بخلاف "ما"[11] إذا وصلت بفعل ماض، فإنه محصور، يتعذر فيه العموم، فتأمل ذلك.

---

(١) في س: "فيما".

(٢) في س، د: "العموم".

(٣) لا توجد في الأصل.

(٤) في الأصل، ل، س: "المفهوم".

(٥) في الأصل، ل، س: "منها".

(٦) في الأصل، س: "جعلها".

(٧) تكملة من ل.

(٨) في الأصل، س، د: "وتقبل".

(٩) انظر شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٣٨٦)، وشرح المفصل (جـ٨، ص١٤٣).

(١٠) في د: "والواقع".

(١١) ساقطة من ل.

فهذه ثماني[1] صيغ لـ"ما"[2] للعموم[3]، وبقية صيغ «ما» وأقسامها لا تصلح[4] للعموم، نحو: الكافة في إنما، والمهيئة في ربما[5]، والزائدة في مهما[6] وكيفما[7]، والنكرة الموصوفة نحو: مررت بما معجب[8] لك، والنكرة غير الموصوفة نحو: ائتني[9] بشيء ما.

ومثل "ما" ما[10] التعجبية، في نحو: ما أحسن زيداً[11]، فالصحيح أنها بمعنى شيء، فلا تكون للعموم[12]، والتقدير: شيء حسن زيداً، فهي نكرة في سياق الإثبات، وقيل: إنها موصولة، وعلى هذا القول تكون مندرجة في

---

(١) في د: "ثمان".

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) و هي بإيجاز: «ما» الموصولة وتشتمل على ثلاثة أنواع: من يعقل من المذكرين والمؤنثات، وما لا يعقل، وفي صفة من يعقل، الرابعة: «ما» الاستفهامية، الخامسة: مهما وهي «ما» الشرطية إذا لحق ألفها ما الزائدة، السادسة: «م» الاستفهامية ويحذف ألفها إذا لحقها حرف جر، السابعة «ما» الزمانية، والثامنة «ما» المصدرية إذا و صلت بفعل مستقبل.

(٤) في الأصل، س، د: "لا يصلح"، والمثبت من ل.

(٥) وذلك؛ لأن زيادة "ما" على "رب" الغالب أن تكفها عن العمل، وأن تهيئها للدخول على الجمل الفعلية كما قال ابن هشام، نحو قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ سورة الحجر الآية (٢)، وابن يعيش لم يقصرها على الجمل الفعلية، وقال: تدخل أيضا على الجمل الإسمية، نحو: ربما ذهب زيد، وربما زيد ذاهب.
انظر شرح المفصل (جـ٨، ص٣٠، ٣١)، ومغني اللبيب(جـ١، ص١٣٧)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٩١)، والكتاب لسيبويه (جـ٣، ص١١٥)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٥٤).

(٦) يلاحظ أن "مهما" قد أوردها القرافي ضمن صيغ العموم وهي الصيغة الثامنة والسبعون (ص٣٣٩)، وانظر الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٥٩، ٦٠).

(٧) في ل: "وكيف ما".

(٨) في الأصل، ل، س: "يعجب".

(٩) في د: "مررت".

(١٠) في الأصل، ل، س، : "وأما".

(١١) في ل: "زيد".

(١٢) انظر شرح المفصل (جـ٤، ص٨).

الموصولة، فلم يبق من أقسام "ما" شيء يصلح للعموم غير الثمانية المتقدمة.

الصيغة الثانية والثمانون للعموم: مَنْ الخبرية الموصولة[1] نحو قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السماوات والأرض﴾[2].

الصيغة الثالثة والثمانون: من الشرطية[3]، نحو قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، (ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره)﴾[4]، فإنها تعم كل عمل[5].

الصيغة الثالثة والثمانون: من الاستفهامية[6]، كقوله تعالى حكاية عن (قوم)[7] إبراهيم عليه السلام: ﴿قالوا[8] من فعل هذا بآلهتنا﴾[9].

الصيغة الخامسة والثمانون للعموم: مَنُو، في الحكاية في النكرات، إذا قال: جاء رجل، تقول: منو[10]؟

الصيغة السادسة والثمانون للعموم: منا، في حكاية النكرة المنصوبة، إذا قيل: أكرمت رجلاً، تقول: مَنَا؟، مستفهمًا عنه.

الصيغة السابعة والثمانون للعموم: مَنِي، في حكاية النكرات

---

(١) راجع شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٥٥)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٦٤)، والمساعد (جـ١، ص١٦٠).

(٢) سورة الرعد، الآية (١٥).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٦٩)، والمساعد (جـ١، ص١٦٠)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٦٣).

(٤) سورة الزلزلة، الآية (٧، ٨)، الآية (٨) لا توجد في غير د من النسخ.

(٥) في الأصل، ل، س: "عامل"، وأثبت ما في د.

(٦) ذكر سيبويه أن الأغلب أن يليها فعل، انظر كتاب سيبويه (جـ٢، ص١١٥)، وراجع المساعد(جـ١، ص١٦٢)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٦٤).

(٧) تكملة من ل.

(٨) لفظ "قالوا" من هذه الآية لم يرد في غير د.

(٩) سورة الأنبياء، الآية (٥٩).

(١٠) هذه الصيغة بأكملها لم ترد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل، وكلمة "منو" بإلحاق حروف المد واللين، تكون بالواو في حالة الرفع هذه، وعلى الحكاية بهذه الصورة وأجازها العرب بشرط الوقف، ويحذفون هذه العلامة في حالة الوصل.
راجع التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٧)، وشرح المفصل (جـ٤، ص١٤).

المخفوضة[1]، إذا قيل لك: مررت برجل، تقول: مني؟، فتتبع[2] أبدًا حركة المتكلم بما يناسبها في لفظك[3] أنت عن المستفهم بها، حتى يعتقد أنك لم تستفهمه عن غير كلامه، وأنك لم تعدل عنه [إلا] لكراهتك فيه، كما يفعله من يقول له: إن الملك سيقتل، فتكره الخوض في حديث الملوك خوفًا من
(٥٩/أ) غائلتهم، فتقول: بياع الدقيق/ ، أي هذا هو الذي يعنيني، وتعدل عن كلام المخبر، كراهة فيه، فإذا وقعت المشابهة بين الحركات جزم المخبر بأنك لم تعدل عن كلامه، وأنك إنما استفهمته عنه، ولما كانت العرب لا تقف على متحرك، أشبعت هذه الحركة، فتولد عنها ما يناسبها من الألف والواو والياء[4].

الصيغة الثامنة والثمانون: مَنَان، وهي (تثنية)[5] من، إذا استفهمت بها عن تثنية نكرة، فإذا قيل لك: جاءني رجلان، تقول: منان، تحقيقًا للحكاية كما تقدم.

الصيغة التاسعة والثمانون: منين، وهي (تثنية)[6] من، إذا استفهمت بها عن تثنية (نكرة)[7] مجرورة أو منصوبة[8] إذا قيل لك: أكرمت رجلين، أو مررت برجلين، فتقول: منين؟ بالياء[9] للحكاية وتحقيقها، والنون ساكنة للوقف.

الصيغة التسعون للعموم: مَنُون، إذا استفهمت بها عن جمع من النكرات مرفوع، إذا قيل لك[10]: جاءني رجال، تقول: مَنون؟ فالواو[11] لتحقيق

---

(١) في ل: "المحفوظة".
(٢) في س، د: "فيتبع".
(٣) في س، د: "لفظ".
(٤) انظر: شرح المفصل (جـ٤، ص١٤)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٧).
(٥)،(٦) تكملة من د.
(٧) تكملة من ل.
(٨) في الأصل، ل، س: "ومنصوبة"
(٩) في الأصل، س: "بالتاء"، وفي ل: "فالياء"، والمثبت من د.
(١٠) ساقطة من ل.
(١١) ساقطة من س، د.

الحكاية كما تقدم، والنون ساكنة للوقف.

الصيغة الحادية والتسعون للعموم: منين، في حكاية جمع النكرات المنصوبة والمخفوضة، إذا قيل لك: أكرمت رجالاً، أو مررت برجال، تقول: منين؟ بالياء لتحقيق الحكاية كما تقدم، وتسكين الياء السكون الميت، بخلاف الياء في التثنية فإن ياءها ساكنة السكون الحي.

الصيغة الثانية والتسعون للعموم: منه، في حكاية الواحدة المؤنثة[1]، والهاء للسكت.

الصيغة الثالثة والتسعون: منتان، في حكاية النكرتين المؤنثتين المرفوعتين[2] إذا قيل لك: جاءني امرأتان، تقول: منتان[3]؟ تحقيقا للحكاية في الرفع والتأنيث، والنون ساكنة؛ لأنه وقف، والوقف على المتحرك لا يجوز.

الصيغة الرابعة والتسعون للعموم: منتين[4]، وهي ما إذا استفهمت بها عن نكرتين مؤنثتين منصوبتين أو مخفوضتين، تحقيقًا لإعراب في[5] حكاية[6] المخبر والتأنيث، وتسكين النون[7].

الصيغة الخامسة والتسعون للعموم: منتات[8]، وهي (جمع)[9] من[10]، إذا استفهمت بها عن جمع مؤنث في الحكاية، مرفوع أو منصوب/ أو (٥٩/ب)

---

(١) وقد زاد ابن يعيش صيغة أخرى وهي: "منت" قياسًا على ابنة وبنت، انظر شرح المفصل (جـ٤، ص١٤).

(٢) في الأصل، ل، س: "المرفوعتان".

(٣) في س: "منيان".

(٤) في س: "منين".

(٥) ساقطة من س، د.

(٦) في الأصل، ل: "الحكاية"، والمثبت من س، د.

(٧) انظر: شرح المفصل (جـ٤، ص١٥).

(٨) في الأصل: "منان"، وفي ل، س: "منات"، والمثبت من د.

(٩) تكملة من د.

(١٠) راجع المصدر السابق (جـ٤، ص١٤).

مخفوض، والتاء[1] الأولى للتأنيث، و الألف والتاء الثانية (للجمع، والتاء الثانية)[2] ساكنة، كما سكنت النون في الجمع، حذرًا من الوقف على المتحرك، وهذا كله في الوقف، فإن وصلت كلامك في الاستفهام بكلام لك آخر نحو قولك: من يأتي[3]؟ أسقطت هذا كله، وأتيت بـ"من" ساكنة النون، ولذلك قال النحاة: إن قول الشاعر:

أَتَوْا نَارِي فَقلتُ مَنُونَ أَنْتُم فقالوا الجِنُّ، قلتُ عِمُوا ظَلامًا[4]

أنه شاذ من وجهين: أحدهما، إثبات هذه الزوائد في الوصل، الثاني، تحريك النون[5]، قال ابن جني[6] في الخصائص: (سمع من العرب)[7] : أكرم من منا[8]، من غير صلة ولا صفة، شاذ[9]، قال ابن عصفور في المقرب[10]: إنما جمع (هذا)[11] الشاعر منون بالواو والنون بناء على هذه اللغة الشاذة، فهذه

---

(١) في الأصل، ل، س: "والباء"، والمثبت من د.

(٢) تكملة من ل.

(٣) في ل: "يا فتى".

(٤) قائل هذا البيت هو: شمير بن الحارث الطائي، وقيل اسمه: سمير بن الحارث الضبي، والبيت من شواهد سيبويه (جـ٢، ص٤١١)، وشرح المفصل (جـ٤، ص١٦، ١٧)، والخصائص لابن جني (جـ١، ص١٢٩)، والمقرب (جـ١، ص٣٠٠)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٨).

(٥) قال سيبويه: إنه رديء، وقال الصيمري: إنه شاذ، لا يقاس عليه، إذ لم يسمع في شعر من سبقه ولا من أتى من بعده أن قال بلفظ "منون" مع الوصل، إذ أصلها أن تكون مع الوقف، انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤١١)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٨).

(٦) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح، الموصلي النحوي اللغوي، أخذ عن أبي علي الفارسي ولازمه، قال السيوطي: هو من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف، له تصانيف مفيدة منها: "الخصائص" في النحو، و"سر الصناعة"و"الكافي في شرح القوافي"، و"اللمع" و غيرها، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ، انظر ترجمته في (شذرات الذهب (جـ٣، ص١٤٠)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص١٣٢)، وإنباه الرواة (جـ٢، ص٣٣٥).

(٧) ساقطة من د.

(٨) وهذه العبارة مثل ضرب رجل رجلا، انظر الخصائص (جـ١، ص١٣٠).

(٩) في الأصل، س: "شاذا". (١٠) انظر: المقرب (جـ١، ص٣٠٠)

(١١) زيادة من ل.

أربع عشرة لغة لـ"من" في العموم، بحسب أقسامها وأحوالها[1].

الصيغة السادسة والتسعون للعموم: ماذا، في قول العرب: ماذا صنعت؟ قال سيبويه[2] رحمه الله: وفيه وجهان[3]:

أحدهما: أن تكون[4] بمعنى أي شيء، وذا معنى الذي، وتكون صنعت صلته، وعلى هذا يكون الجواب أن تقول: حسن، بالرفع، لأنه جواب مرفوع كما تقول في جواب من قال: ما[5] زيد؟ بالرفع، وأنشد للبيد[6] في هذا الوجه شعر[7]:

ألا تَسْأَلانِ المرْء ماذا يُحاوِلُ[8] أنَحْبٌ فَيُقْضَى أم ضَلالٌ وباطِلُ[9]

---

(١) راجع شرح المفصل (جـ٤، ص١٤، ١٥)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٧، ٤٧٨).

(٢) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، المعروف بسيبويه، إمام البصريين فارسي الأصل، وبصري المنشأ، أخذ النحو عن يونس، وعيسى بن عمر الثقفي، كما أخذ عن الخليل بن أحمد ولازمه، وعن أبي الخطّاب الأخفش الكبير أخذ العربية، صنف في النحو "الكتاب" و"الكامل" توفي بشيراز سنة ١٨٠هـ، راجع ترجمته في بغية الوعاة (جـ٢، ص٢٢٩)، وإنباه الرواة (جـ٢، ص٣٤٦)، وشذرات الذهب (جـ١، ص٢٥٢).

(٣) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤١٦ وما بعدها).

(٤) في الأصل، ل، س: تحصل. (٥) في ل: "قام".

(٦) وهو الصحابي: لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، كان شريفا في الجاهلية والإسلام، وفارسا شجاعًا مقدامًا، وشاعراً فحلاً مجيداً، وفد على رسول الله ﷺ، فأسلم وحسن إسلامه، قال النووي: ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»، (صحيح مسلم، كتاب الشعر)، و قد ثبت أنه لم يقل شعرا بعد إسلامه، توفي بالكوفة سنة ٤١هـ، انظر: ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات للنووي (جـ٢، ص٧٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (جـ٣، ص٣٢٦)، وبذيلها الاستيعاب (جـ٣، ص٣٢٤).

(٧) ساقطة من ل، س.

(٨) في الأصل، ل: "يحاوله".

(٩) هذا البيت من شواهد: سيبويه في الكتاب (جـ٢، ص٤١٧)، وابن يعيش في المفصل (جـ٣، ص١٤٩)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٥١٨)، كما أورده الفراء في كتابه معاني القرآن (جـ١، ص١٣٩)، وابن منظور في لسان العرب مادة "نحب".

فجعل "أنحب" جوابًا لقوله: ماذا يحاول؟[1]، وأجراها مجرى الذي، وما بعده وهو قوله: يحاول[2]، صلته[3].

وثانيهما: أن يكون "ماذا" كما هو، بمنزلة اسم واحد في تقدير أي شيء صنعت، فيكون الاسم المتقدم في (ما قبل)[4] الفعل المتقدم، وجوابه على هذا التقدير بالنصب، لأنه سألك عن مفعول، فتجيبه بالنصب، كما إذا قيل: من أكرمت؟ فإنك تقول: زيدا، بالنصب، كذلك[5] ها هنا، وقُرئ قوله تعالى: ﴿ويَسْألُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفو﴾[6]، بالرفع والنصب[7]، على التأويلين. قال سيبويه: ولا يكون ذا بمعنى الذي إلا مع "ما" أو "من"[8]، وأما إذا انفرد فهو اسم إشارة مثل هذا وذاك[9]، لا موصول، ولا عموم فيه.

(٦٠/أ) وقال/ الكوفيون: تكون بمعنى الذي، إذا انفرد، وأنشدوا[10] في ذلك قول الشاعر:

عدس ما لعبّاد عَليك أمَارة ... أمنت وهذا[11] تحملين طليق[12]

(١) في الأصل، ل: "يحاوله".

(٢) في ل: "يحاوله".

(٣) في س، د: "صلة".

(٤) في ل: "تأويل".

(٥) في س: "كذاك".

(٦) سورة البقرة، الآية (٢١٩).

(٧) راجع تفسير ابن كثير (جـ١، ص٢٥٦)، وابن الجزري: محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر (جـ٢، ص٢٢٧).

(٨) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤١٦)، وشرح ابن عقيل على الألفية (جـ١، ص١٣٢).

(٩) في الأصل، س، د: "وذلك"، والمثبت من ل.

(١٠) في الأصل، ل، س: "وأنشد".

(١١) في ل: "أمنت وهذا ما تحملين طليق"، [بإقحام لفظ "ما"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف ما.

(١٢) قائل هذا البيت هو الشاعر: يزيد بن مفرغ الحميري، وهو من شواهد ابن يعيش في شرح المفصل (جـ٢، ص١٦)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٨٤)، اللسان مادة "عدس".

أي: والذي تحملينه طليق، وهو شاذ عند البصريين.

الصيغة السابعة والتسعون: (من ذا)[1]، قال ابن عصفور في المقرب[2]: إذا كانت "ذا" مع "من" الاستفهامية، كان ذا معناه: الذي والتي، وكذلك إذا كانت مع (ما، غير أنها إذا كانت مع)[3] "مَنْ" وقعت على مَنْ يعقل من المذكرين والمؤنثات، وإذا كانت مع "ما" وقعت على ما لا يعقل من المذكرين والمؤنثات، وعلى التقديرين هي[4] بمعنى: الذي والتي، ويجري فيها الخلاف الذي[5] ينسب للكوفيين[6]، والوجهان اللذان[7] ذكرهما سيبويه[8].

سؤال: إذا كانت "ما" تقع بمعنى الذي، والذي تقع[9] على من يعقل إجماعًا، والقاعدة: أن اللفظين إذا ترادفا[10] كان معناهما واحدًا، وأنهما إذا كانا بحيث يقوم أحدهما مقام الآخر، كانا مترادفين، ونصوص النحاة متضافرة[11] على إقامة أحدهما مقام الآخر فيكونان مترادفين، فإن هذه

كان صاحب هذا البيت قد أكثر من هجاء عبَّاد بن زياد والي سجستان في عهد معاوية، وقد حبس عباد يزيدًا وضيق عليه، فخوطب في شأنه معاوية، فأمر بإطلاق صراحه، فقال يزيد (عدس) وكأنَّه يسمي بغلته بهذا، هكذا ذكر، وعدس اسم صوت يزجر به الفرس، ولعله سمى به بغلته.

انظر: التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٥١٩, ٥٢٠)، ومعاني القرآن للفراء (جـ١، ص١٣٨، ١٣٩)، وعبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف (جـ٢، ص٧١٧ وما بعدها).

(١) تكملة من د.

(٢) انظر: المقرب (جـ١، ص٥٦).

(٣) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٤) في د: "فهي".

(٥) في د: "والذي".

(٦) في الأصل: "الكوفيين".

(٧) هكذا ورد هذا اللفظ في جميع النسخ، والصواب حذفه.

(٨) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤١٦).

(٩) في د: "يقع".

(١٠) والمترادف هو: ما تعدد لفظه واتحد معناه، كإنسان وبشر، وقمح وبر، انظر: إيضاح المبهم (ص٨).

(١١) في د: "مترادفة".

الإقامة[1] ليست من باب المجاز، بل من باب[2] مقام الحقيقة، وأن "ما" إذا كان معناها "الذي"، كانت حقيقة في ذلك الاستعمال إجماعا، فتكون "ما" موضوعة لمن يعقل، وأخذ يتعجب ممن[3] يقول: إنها لا تكون لمن يعقل، مع مرادفتها للذي، والذي لمن يعقل، وهو كلام غبش[4] يحتاج الى تأمل.

جوابه: أن "الذي" و"التي" وضعا للقدر المشترك بين من يعقل وما لا يعقل، و"من" وضع لأحد نوعي هذا المشترك، و"ما" وضع للنوع الآخر، وهو ما لا يعقل، فـ "ما"[5] ترادف الذي[6] والتي في أحد نوعي مسماها، لا في جميع المسمى، فهما في الحقيقة وضعا لغير ما وضع له الذي والتي.

ونظير ذلك لفظ الحيوان، وضع للقدر المشترك بين الإنسان والبهيم من الفرس وغيره، و الفرس وضع لأحد نوعي هذا المشترك، و الإنسان وضع للنوع الآخر، فكما[7] يستعمل الفرس[8] ويراد به ما يراد بالحيوان في أحد موارده، ولا يكون موضوعًا للإنسان، كذلك تستعمل "ما" بمعنى "الذي" و "التي" ولا يكون معناه من يعقل، وكذلك العدد، موضوع للقدر المشترك بين الزوج والفرد، والزوج يرادفه في أحد أنواعه، والفرد يرادفه في النوع الآخر، ولا

---

(١) في ل: "الأقسام".

(٢) تكملة من د.

(٣) في د: وأخذ يتعجب ممن يعقل يقول: [بإقحام لفظ "يعقل"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "يعقل".

(٤) والغبش: ظلمة آخر الليل، انظر الصحاح، مادة "غبش"، والقاموس المحيط، مادة "غبش"، ولعل القرافي أراد بهذا التعبير عدم الوضوح في هذه الدعوى، وذلك التعليل.

(٥) في ل، س، د: "مما".

(٦) في س، د: "والذي".

(٧) في ل: "فما".

(٨) في ل: فما يستعمل في الفرس [بإقحام لفظ "في"]، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "في".

يقال: إن الزوج موضوع[1]/ للفرد، كذلك هاهنا، وكذلك أسماء جميع (٦٠/ب) الأجناس، وأسماء أنواعها، ولا ترادف بين شيء من هذه الألفاظ، كذلك هاهنا لا ترادف بين "ما" و"الذي" و"التي"، أعني أنه ليس المسمى[2] واحدًا، بل الوضع حصلت فيه الموافقة في البعض، ومن شرط الترادف في الاصطلاح أن يقع التساوي بين اللفظين في المسمى، والسؤال إنما يتم على هذا التقدير، وإلا فلا يلزم من وضع اللفظ لبعض أنواع مسمى لفظ، وضعه للنوع الآخر.

وبهذا ظهر أن "ما" تكون بمعنى الذي والتي، الذين يتناولان من لا[3] يعقل ولا تكون "ما" تتناول[4] من يعقل.

وفي التحقيق ليس في الثلاثة شيء وضع لمن يعقل ولا يتناوله وضعًا، بل من جهة الإرادة خاصة، كما يراد بالحيوان الإنسان، وإن كان لفظ الحيوان لم يوضع للإنسان ولايتناوله؛ لأن اللفظ الموضوع للأعم لا يتناول الأخص، لا مطابقة، ولا التزامًا، لأن الأعم لا يستلزم الأخص، كذلك إذا كان "الذي" وضع لقدر مشترك أعم من العاقل وغيره، يكون كالحيوان في عدم تناوله للإنسان، فلا يدل على العاقل[5] ألبتة، ولا يكون موضوعًا له.

نعم قد يراد به التعبير عن العاقل، فتقول: رأيت الذي في الدار، وتريد زيدًا، كما تقول: رأيت حيوانًا، وتريد زيدًا. فتأمل هذا السؤال، وهذا الجواب، فيظهر[6] لك بطلان (قول)[7] من يقول: إن "الذي" وضع لمن يعقل، أو هو يتناول من يعقل، بل العبارة الصحيحة فيه أنه قد يراد به من يعقل، وقد يراد

---

(١) لفظ "موضوع" مكرر في ل.

(٢) في ل: "مسمى".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في الأصل، ل: "يتناول".

(٥) في الأصل، س، د: "عاقل".

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "يظهر".

(٧) تكملة من د.

به ما لا يعقل[١]، كما يراد بلفظ العدد تارة الفرد وتارة الزوج، مع أنه لم يوضع لواحد منهما، وتقول: معي عدد، وتريد العشرة، ومعي عدد، وتريد الخمسة، وتقول: معي عدد زوج، ومعي عدد فرد، ويكون اللفظ حقيقة في الجميع، إن أريد ذلك الخاص، وذلك النوع من جهة عمومه لا من جهة خصوصه، أما متى أريد الخاص بلفظ موضوع لما هو أعم منه من حيث هو خاص فهو مجاز، وكذلك تقول: لفظ الحيوان إذا استعمل في الإنسان من حيث هو إنسان، هو مجاز، ومتى أريد بـ"الذي" من يعقل، من حيث هو عاقل، كان اللفظ مجازًا فيه، وإنما يكون "الذي" حقيقة فيمن[٢] يعقل، إذا أريد به العاقل من حيث عمومه، لا من حيث خصوصه، فتأمل ذلك.

/ **سؤال**: قول النحاة أن: "من" موضوعة لمن يعقل[٣]، ليس كذلك، بل هو[٤] باطل قطعًا. (٦١/أ)

وبيانه: إذا قلنا[٥]: من دخل داري فله درهم، فهذا اللفظ موضوع في لسان العرب لمن اتصف بالدخول من العقلاء، أما (غير)[٦] العاقل[٧] فليس[٨]

---

(١) وهذا ما عليه ابن يعيش كما في شرح المفصل (جـ٣، ص١٣٩)، فقد بين أن "الذي" وغيرها من الموصولات، إنما هي ضرب من المبهمات، بدليل وقوعها على كل شيء من إنسان وحيوان وجماد، وأن "الذي" يقع على كل مذكر من العقلاء وغيرهم، نحو جاءني زيد الذي قام أبوه، ورأيت الثوب الذي تعرفه، وفي القرآن، قال تعالى: ﴿أهذا الذي بعث الله رسولا﴾ سورة الفرقان، الآية (٤١)، وقوله سبحانه ﴿إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ سورة الإسراء الآية (١).

(٢) في ل، د: "في من".

(٣) كما ذكره سيبويه في الكتاب (جـ٣، ص٦٩)، وابن يعيش في شرح المفصل (جـ٤، ص١٠)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٥٢٠، ٥٢١).

(٤) ساقط من ل.

(٥) في د: "قلت".

(٦) تكملة من د.

(٧) في الأصل، ل، س: "عاقل"، والمثبت من د.

(٨) في الأصل، ل، س: "ليس"، وأثبت ما في د.

بداخل، فلا يتناوله هذا اللفظ ألبتة إجماعًا، وكذلك[1] لو أعطي المأمور بالدفع لعاقل لم يدخل الدار، استحق العتب، وإذا كان اللفظ إنما وضع للعاقل الداخل والعاقل الداخل أخص من العاقل، واللفظ الموضوع للأخص لا يلزم أن يكون موضوعًا للأعم، كما أن لفظ الإنسان لَمَّا وضع لِمَا هو أخص من الحيوان، لم يقل أحد إن لفظ الإنسان موضوع للحيوان، كذلك هاهنا.

هذا في "من" الشرطية، وكذلك الموصولة في قولك: أعجبني من دخل الدار، لا يتناول اللفظ عاقلاً لم يدخل الدار، بل إنما هذا اللفظ موضوع للعاقل الداخل، فهو موضوع لما هو أخص من العاقل، والموضوع لما هو أخص مِنَ العاقل، لا يكون موضوعًا للعاقل، وإنما تكون "من" موضوعة للعاقل إذا استعملت نكرة موصوفة كذلك: مررت بمن معجب لك، أي بعاقل معجب لك، وكذلك على اللغة الشاذة في استعمالها نكرة غير موصوفة في قولهم: أكرم من منا، كما قاله ابن جني وغيره[2].

أما أنها موضوعة لمن يعقل مطلقًا، حتى في الموصولة، والشرطية، والاستفهامية فلا، بل هي موضوعة في الاستفهامية في قولك: من في الدار؟ للعاقل[3] الكائن في الدار خاصة، أما عاقل ليس في الدار، فلم تتعرض باستفهامك له ألبتة.

فظهر بهذا التفصيل، في هذا السؤال، بطلان قول النحاة والأصوليين: إنَّ مَنْ موضوعة لمن يعقِلُ مطلقًا[4].

---

(١) في ل: "ولذلك".

(٢) انظر: الخصائص (جـ١، ص١٣٠)، والمفصل بشرحه لابن يعيش (جـ٤، ص١٠).

(٣) في الأصل، ل، س: "العاقل"، والمثبت من د.

(٤) نقل خليل كيكلدي العلائي عن المحققين عدولهم عن إطلاق "من" على من يعقل إلى من يعلم، وذلك لإطلاقها على الباري سبحانه وتعالى في قوله تعالى: ﴿قل من رب السماوات والأرض قل الله﴾ سورة الرعد، الآية (١٦)، ونحوها، حيث يوصف تعالى بالعلم ولا يوصف بالعقل.

انظر تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ق٦٢).

جوابه: أن السؤال ظاهر[1] صحيح، والحق في "من" أن يقال[2] فيها: إنها لفظ مشترك بين الخبرية، والاستفهامية، والشرطية، والنكرة الموصوفة، وأنها[3] وضعت لهذه الموارد على سبيل الاشتراك، وأنها في النكرة الموصوفة، أو غير الموصوفة على اللغة الشاذة موضوعة لمن يعقل جزمًا، وفيما عدا ذلك موضوعة لما هو أخص من العاقل، وهو العاقل الموصوف بتلك الصلة، أو الصفة الكائنة بعده، وليست موضوعة للعاقل[4]، ويحمل قول العلماء/ في ذلك على أنها (٦١/ب) ترد في تلك (الموارد)[5] لموصوف[6]، وهو عاقل، فالعاقل[7] ورد فيه اللفظ، لا[8] أن اللفظ موضوع له، ولذلك يكون قول من يقول: إن لفظ "من" يتناول[9] العقلاء أقرب للصواب من قول من يقول: إن لفظ "من" موضوع[10] لمن يعقل، أو العقلاء؛ لأن التناول قد يكون بطريق التضمن[11] والتبع[12]، فقائله لم يصرح بالوضع، لكنه توهم الوضع[13]، أما القائل الآخر فمصرح بالوضع، وغير المصرح بالخطأ أقرب للصواب من المصرح به.

---

(١) في الأصل، ل، س: "ظاهره"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، ل، س: "يقول"، وأثبت ما في د.

(٣) في ل: "فإنها".

(٤) قضية الاعتراض الوارد هنا غير ظاهرة، لأنه لم تنتف عنه صلاحية العاقل فكون الأخص يلزم منه الأعم غير مقصودة.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في د: "الموصوف".

(٧) ساقطة من س، د.

(٨) في س، د: "إلا".

(٩) مكررة في ل.

(١٠) في الأصل، ل: "موضوعة".

(١١) في الأصل، ل: "الضمن".

(١٢) في الأصل: "البيع"، وبياض في د.

(١٣) في ل: "بالوضع".

فهـذه أسئلة وأجوبـة تعينك[1] على تحقـيق فهم كـلام العلماء[2] فـي إطلاقـاتهم في هذه المواطن، وتتـأهل[3] بهـذا[4] البـحث للجـواب عن هذه الإشكالات إذا وردت عليك في هذه الألفاظ.

الصيغة الثامنة والتسـعون للعموم: لفظ «أي» الموصولة[5]، نحو قـولك: أكرم أيهم أفضل.

الصيغة التاسعـة والتسعون: «أي» الشرطية[6]، كقـولك[7]: أيهم يأتـيني أكرمه، بجزم أكرم على جواب الشرطية[8].

الصيغـة المائـة: «أي» الاستفهـامية[9]، ابتداء من غـير حكاية، كـقولهم: أيهم حضر؟

الصيغة الحـادية بعد المائة: «أي» الموصوفة[10]، كقـولك: يأيها الرجل،

---

(١) مكرر في الأصل. (٢) في ل: "العقلاء".

(٣) في ل، س، د: "وتباهل".

(٤) في س، د: "هذا".

(٥) انظر: الكتـاب لسـيبـويه (جـ٢، ص٣٩٨)، والتبصـرة والتذكـرة (جـ١، ص٥٢٢)، وشرح المفصل (جـ٣، ص١٤٤)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٨١).

(٦) راجع الكتـاب لسـيـبويه (جـ١، ص١٣٤، جـ٣، ص٥٦)، والتـبـصرة والـتذكـرة (جـ١، ص٤٠٨)، والمفصل مع شرحه (جـ٤، ص٢١).

(٧) في د: "كقولهم".

(٨) في ل: "الشرط".

(٩) راجع الكتـاب لسـيـبويه (جـ١، ص١٠٦)، وشـرح المفـصل (جـ٤، ص٢١)، والتـبصـرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٩).

(١٠) وأي نكرة موصـوفة بالرجل، ولعل القرافي لم يذكر كـلمة "نكرة" لدلالة سـياق الكلام عليها أو لوضوحها من المثال، قال ابن يعيش: هي أشد إيهاما من أسماء الإشارة، وعلل ذلك بلزومها حالة واحدة إذ لا تثنى ولا تجمع.

انظر الكتـاب لسـيبـويه (جـ٢، ص١٠٦، ١٨٨)، والتـبصـرة والتذكـرة (جـ١، ص٣٤٤)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٢١، ٢٢).

"أي" هو المنادى، ولفظ "ها" صلة[1] زائدة بين الصفة والموصوف، والرجل صفة أي، وهو المنادى في المعنى، غير أن العرب كرهت الجمع بين حرف النداء وحرف التعريف، لأن حرف النداء فيه معنى التعريف بالقصد والحضور، فلا يجتمع على الاسم الواحد معرفان لفظيان، وقولي: لفظيان، احترازًا من قولهم: يا زيد، فجمعوا بين حرف النداء والعلمية، لكن العلمية تعريف معنوي لا لفظي[2] دخل على الاسم، كما اتفق في لام التعريف، ولما كرهوا ذلك صدروا كلامهم بـ"أي"، فجعلوه المنادى في الصورة، وجعلوا المنادى في المعنى صفة له، فصارت أي تقع مثل "من" موصولة، وموصوفة واستفهامية وشرطية.

الصيغة الثانية بعد المائة: «أي» المبنية، إذا[3] وقعت[4] صلتها محذوفة الصدر، كما في قوله تعالى: ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا﴾[5]

قال الشاعر:

إذا مَا أتيتُ بني مَالكٍ   فَسلِّم على أيُّهم أفضَلُ[6]

(٦٢/أ) / بضم أي، وبناؤها على الضم؛ لأجل حذف صدر الصلة، قال سيبويه:

---

(١) في الأصل، ل، س: "صفة"، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، ل: "بلفظ".

(٣) في د: "إن".   (٤) في ل: "واقعت".

(٥) سورة مريم، الآية (٦٩)، وأي هنا بمعنى الذي عند الخليل وسيبويه على قراءة الضم، وهي في لزومها للضم بمنزلة خمسة عشر، ومسوغ البناء على الضم حذف صدر الصلة.
انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٣٩٩)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٢١)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٨١)، وعلي بن عيسى الرماني، معاني الحروف (ص ١٦٠، ١٦١).

(٦) قائل هذا البيت هو غسان بن وعلة، الشاعر المخضرم، والبيت من شواهد "أي" على حذف صدر صلتها كما في شرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص٢١)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٨٢)، والأنباري: عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، الإنصاف في مسائل الخلاف (جـ٢، ص٧١٥)، والبغدادي: عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب (جـ١، ص٤٣٦) مع الهامش للعيني.

فإذا كملت الصلة أعربت، تقول: عرفت أيهم في الدار، بنصب أي[1]، وقد قرىء ﴿أيهم[2] أشد﴾، بنصب أي، والأول مذهب سيبويه والجادة[3].

الصيغة الثالثة بعد المائة: "(أي)[4]، في حكاية النكرات في الوصل، تقول لمن قال لك جاءني رجل: أيّ، بالرفع، فتلحق في كلامك مثل حركة كلامه، تنبيهًا[5] على عدم العدول عن كلامه، وأنك إنما استفهمت عنه[6].

الصيغة الرابعة بعد المائة: أيّا[7]، بالنصب[8] في الحكاية لمن قال لك: رأيت رجلاً، فتحكيه[9] منصوبًا مثل كلامه، كما تقدم في تعليل "مَنْ"

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٤٠١)، وانظر شرح ابن عقيل على الألفية (جـ١، ص١٦١، ١٦٢)، والإنصاف في مسائل الخلاف (جـ٢، ص٧١٤).

(٢) قرأ الجمهور في الآية المتقدمة لفظ "أيهم" بالبناء على الضم، أما بناؤها على الفتح "أيهم"، فإنها قراءة شاذة، جاءت على لغة شاذة لبعض العرب كما قال الأنباري، وقد أسند سيبويه القول إلى هارون بن موسى القاريء بأن الكوفيين هم الذين يقرأون "أيَّهم" بالفتح، كما عزاها الشهاب إلى طلحة بن مصرف، وقال: إنها تقتضي أن تكون مفعول "ننزعن"، وقال الشهاب: إن طلحة قد خطيء في هذا، وذلك لأنه لم يسمع مثله وهو إعراب «أي» إذا تجردت عن الإضافة، فكيف إذا أضيفت، وقد أسند أبو حيان القراءة بالنصب أيضاً إلى طلحة بن مطرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء، وزائدة عن الأعمش.
انظر: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، (ص٨٩)، والبحر المحيط لأبي حيان (جـ٦، ص٢٠٩)، والإنصاف في مسائل الخلاف (جـ٢، ص٧١٤)، والكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٣٩٩)، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٦، ص١٧٤، ١٧٥).

(٣) ومعنى الجادة في اللغة: وسط الطريق ومعظمه، ولعله يقصد بهذا اللفظ عامة النحاة أو معظمهم.
راجع: لسان العرب، مادة "جدد"، والقاموس المحيط، مادة "جدد".

(٤) تكملة من د.

(٥) في الأصل، س: "بينما"، والمثبت من ل،د.

(٦) انظر: المقرب (جـ١، ص٢٩٨)، وشرح المفصل (جـ٤، ص١٦)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٦١)، والكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٨).

(٧) في الأصل، س: "أيّانا"، والمثبت ما في ل، د.

(٨) في الأصل: "بنصب"، والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ل: "فيحكيه".

إذا حكيت بها[١].

الصيغة الخامسة بعد المائة للعموم: أيٍّ، بالخفض، حكاية[٢] من قال لك[٣]: مررت برجل، فتستفهمه[٤] بالخفض مثل كلامه.

الصيغة السادسة بعد المائة للعموم: أيّان، إذا استفهمت عن تثنية النكرة المرفوعة كقولك لمن قال لك: جاء رجلان[٥]، فتقول: أيّان[٦].

الصيغة السابعة بعد المائة للعموم: أيّين، إذا استفهمت عن تثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة لمن قال لك: رأيت رجلين، أو مررت برجلين، فتقول له: أيَّيْن، بفتح الألف، وفتح الياء[٧] الأولى، وسكون الياء الثانية السكون الحي، وفي الجمع يكون بالسكون الميت.

الصيغة الثامنة بعد المائة للعموم: أيُّون[٨]، إذا استفهمت عن جمع النكرات المرفوع، فتقول لمن قال لك: جاءني رجال، أيّون، وتكون الواو لحكاية ما في كلامه من رفع الرجال، وأنه مجموع كما كانت الألف في التثنية دالة على الرفع والتثنية.

الصيغة التاسعة بعد المائة: أيِّينَ، إذا استفهمت عن جمع من النكرات

---

(١) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٧)، والمفصل وشرحه لابن يعيش (جـ٤، ص٢٢، ٢٣)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٦٣)، والتبصرة والتذكرة (جـ٤٨٠).

(٢) في س: "حكيت".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في د: "فتستفهم".

(٥) في ل: "رجلا".

(٦) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٨٠)، والمقرب، (ص٥٩) وشرح المفصل (جـ٤، ص٢٢، ٢٣).

(٧) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٨٠)، والمقرب، (ص٥٩)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٢٢، ٢٣).

(٨) قال سيبويه: إن الخليل زعم أن من العرب من يقول: "أيون هؤلاء"، انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص ٤٠٩)، والمفصل بشرح ابن يعيش جـ٤، ص٢٢)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٨٠) والمقرب (ص٥٩).

منصوب أو مخفوض، كمن قال لك رأيت رجالاً، أو مررت برجال، فتقول له: أيين، بكسر الياء الأولى، وتسكين الثانية السكون الميت، وفتح النون، للفرق بين لفظ[1] التثنية والجمع، كما فعلوا ذلك في الزَّيْدَيْنِ والزيْدِينَ، تثنية وجمعًا، فعلت ذلك لتحكي ما في كلامه من الجمع والنصب والخفض[2].

الصيغة العاشرة بعد المائة: أية، إذا استفهمت عن الواحدة المؤنثة، فَتُلْحق التأنيث في كلامك، للمشابهة، كما تقدم تعليله[3].

الصيغة الحادية عشر بعد المائة للعموم: أيتان، إذا/ استفهمت عن تثنية (٦٢/ب) النكرات المؤنثة المرفوعة، كمن قال لك: جاءتني[4] امرأتان، فتقول: أيتان.

الصيغة الثانية عشر بعد المائة: أيّتين، في تثنية حكاية النكرات المنصوبة أو المخفوضة (المؤنثة)[5]، كمن قال لك: رأيت امرأتين، أو مررت بامرأتين، فتقول له: أيّتين، بفتح الياء الأولى وسكون[6] الثانية السكون الحي، وكسر النون لتحكي ما في كلامه من (التثنية والتأنيث)[7]، والنصب والخفض.

الصيغة الثالثة عشر بعد المائة: أيات، في حكاية جماعة المؤنث[8]، المرفوع، كمن قال لك: جاءني نساء؛ فتقول: أيّات، لتحكي ما في كلامه من الجمع والتأنيث والرفع[9].

---

(١) ساقطة من د.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٧)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٢٢)، والتبصرة و التذكرة (جـ١، ص٤٨٠).

(٣) راجع نفس المصادر.

(٤) في الأصل، ل، س: "جاءني"، والمثبت من د.

(٥) تكملة من د.

(٦) في ل: "وتسكين".

(٧) في ل: "الجمع".

(٨) في د: "الإناث".

(٩) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٧)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٨٠)، وشرح المفصل (جـ٢، ص١١)، والمقرب (ص٥٩).

الصيغة الرابعة عشر بعد المائة للعموم: أيات[1]، في حكاية جمع النكرات المؤنثات، المنصوب أو المخفوض، كمن قال لك: رأيت نسوة، أو مررت بنسوة، فتقول: أيات، فتحكي ما في كلامه[2] (من الجمع والتأنيث، والنصب أو الخفض، وتخفض التاء[3] من كلامه)[4] كما تفعله بمسلمات.

هذا كله إذا وصلت فقلت: يا فتى[5]، ونحوه، أما إذا وقفت، فتسقط التنوين وتسكن[6] النون آخر كلامك مطلقًا، هذا كله محكي في كتب النحاة[7]، وحكوا أيضًا أن مما[8] تجوزه العرب أن تقول: أي، في الرفع، وأيا، في النصب، وأي، في الخفض في الأحوال كلها من الإفراد والتثنية والجمع والتأنيث والتذكير[9].

وحكى يونس[10]: أن من العرب من يعرب "من"، ويحكي بها النكرات مثل

---

(١) انظر نفس المراجع.

(٢) في الأصل، ل، س: "كلامك"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل: "الياء"، والمثبت من س، د.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) مثل: أيّات يا فتى.

(٦) في الأصل، س، د: "وتكسر"، والمثبت من ل.

(٧) ك: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٧)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٢٢).

(٨) في الأصل، ل، س: "ما"، والمثبت من د.

(٩) وهو ما حكاه سيبويه عن شيخه يونس، فراجعه في الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤١٠).

(١٠) هو: يونس بن حبيب، أبو عبد الرحمن، الضبي الولاء، الأعجمي الأصل، ولد سنة ٩٠هـ بحبّل على دجلة بين بغداد وواسط، أخذ الأدب عن عمرو بن العلاء وحماد بن سلمة، كان إمام نحاة البصرة في عصره، واستاذ سيبويه والفراء والكسائي، له مصنفات مفيدة منها: "معاني القرآن" و"اللغات" و"الأمثال" و"النوادر"، توفي سنة ١٨٢هـ.

انظر: ترجمته في: وفيات الأعيان (جـ٧، ص٢٤٤)، وشذرات الذهب (جـ١، ص٣٠١)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٣٦٥)، وإنباه الرواة (جـ٤، ص٦٨).

"أي"[1]، قال الشيخ ابن عصفور[2] في المقرب[3]: ولابد من إدخال حرف الجر على "من" و"أي" إذا استفهمت بها عن مخفوض[4]، ويكون المجرور متعلقًا بفعل مضمر يقدر بعدهما، وإذا استفهمت بهما عن مرفوع كانا مبتدأين والخبر محذوف، لفهم[5] المعنى وإذا استفهمت بهما (عن منصوب)[6]، كانا منصوبين بفعل مضمر محذوف، لفهم[7] المعنى، وقال الزمخشري[8] في المفصل[9]: إن محلها الرفع في الأحوال كلها على الابتداء، وما في لفظه من الرفع والنصب والجر حكاية[10].

الصيغة الخامسة عشر بعد المائة للعموم: المني[11]، إذا استفهمت عن نسب[12] المسئول عنه إذا كان من العقلاء/ ، ومعنى كلامك أقرشي هو أم تميمي (٦٣/أ)
ونحو ذلك.

---

(١) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤١٠).

(٢) تقدمت ترجمته

(٣) انظر: المقرب (جـ١، ص٣٠٠، ٣٠١).

(٤) في ل: "مخصوص"، وهو خطأ. (٥) في س: "لمفهم".

(٦) في الأصل، س: "لمنصوب"، وفي د: "المنصوب"، والمثبت من ل.

(٧) في س: "لمفهم". (٨) تقدمت ترجمته.

(٩) انظر: المفصل، ص١٤٩.

(١٠) ومعنى الحكاية: "إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في كلامه،" ابن عصفور شرح جمل الزجاجي (جـ٢، ص ٤٦١).

(١١) وهو فيما إذا قيل: مررت برجل، تقول: مني، هكذا وردت في كتب النحو ومعاجم اللغة مجردة عن "ال"، أما ورودها بلفظ "المني" فقد جاءت في المقرب (جـ١، ص٣٠١)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص٢٠)، انظر الكتاب لسيبويه(جـ٢، ص٤٠٩)، ولسان العرب، مادة "منن".
وأصل "المني" مَنّ، قال ابن يعيش: أما علامة النسب التي هي الياء فليعلم أنه يسأل عنه منسوبًا، وأما الألف واللام؛ فلأنه إنما يسأل عن صفة العبارة عنها بالألف واللام، ولو صرحت مكان المني بالثقفي أو القرشي، لكان إعرابه إعراب المني على حسب المتقدم، راجع شرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص٢٠).

(١٢) في الأصل، ل، س: سبب وهو بهذا اللفظ مكرر حتى الصيغة الخامسة والأربعين بعد المائة، والصواب هو المثبت من د، انظر لسان العرب، مادة (منن) والمقرب (جـ١، ص٣٠١).

الصيغـة السادسة عشر بعد المائة للعـموم: المـنيان[1]، إذا استـفهـمت عن نسب المسئول عنه، وهو تثنية مرفوعة[2].

الصيغـة السابعة عشر بعـد المائة للعموم: المنيين[3]، إذا استـفهـمت عن مسئول عنه عاقل، وهو[4] تثنية منصوبة أو مخفوضة، فالياء[5] حكاية، فيحاكي بها عن[6] لفظ المخبـر من النصب والجر[7]، وبفتح الياء[8] للفرق بين التـثنية والجمع[9].

الصيغة الثامنة عشر بعد المائة للعموم: المنيون[10]، إذا استفهمت عن نسب مسئـول عنه ممن يعقل، وهو جمع مرفوع، كـما إذا قيل (لك)[11]: جـاءني رجال، فـتقول في المسـئول عن نسبـهـم: المنّيون، فيكون الواو لمحـاكاة الرفع، وللدلالة على الجمع.

الصيغة التاسعة عشر بعد المائة للعموم: المنيين[12]، إذا استفهمت عن نسب جمع عاقل من النكرات، منصوب أو مجـرور، كما إذا قيل لك: رأيت رجالاً، أو مررت[13] برجال، فتقول: المنيين[14]، بكسر الياء، وفتح النون، للفرق بين التثنية والجمع.

---

(١) راجع المقرب (جـ١، ص٣٠١)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص٢٠).
(٢) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٨)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٢٠).
(٣) في س: "المبين".
(٤) في الأصل، س، د: "وهي" والمثبت من ل.
(٥) في ل: "فالتاء"، وهو تصحيف.
(٦) في ل: "في".
(٧) في الأصل، ل، س: "أو الجزم"، والمثبت من د.
(٨) في ل: "للياء".
(٩) راجع شرح المفصل (جـ٤، ص٢٠).
(١٠) في س: "الميون".
(١١) تكملة من ل.
(١٢) في س: "الميون".
(١٣) في س: "ومررت".
(١٤) في س: "الميين".

الصيغة العشرون بعد المائة للعموم: (المنة)[1]، إذا استفهمت عن نسب نكرة مؤنثة من العقلاء.

الصيغة الحادية والعشرون بعد المائة: المنتان[2]، إذا استفهمت عن نسب تثنية من النكرات المؤنثة المرفوعة ممن يعقل.

الصيغة الثانية والعشرون بعد المائة: المنتين[3]، إذا استفهمت عن نسب (تثنية)[4] منصوبة أو مخفوضة من النكرات العقلاء، ويكون سكون[5] الياء فيها حيًا، والنون مكسورة، للفرق بين التثنية وجمع السلامة المذكر.

الصيغة الثالثة والعشرون بعد المائة للعموم: المنيات[6]، إذا استفهمت عن نسب جمع من النكرات العقلاء المرفوعة، فترفع (التاء)[7] لتحاكي الرفع في كلام المخبر.

الصيغة الرابعة والعشرون بعد المائة للعموم: المنيات[8]، بكسر التاء[9]، إذا استفهمت عن نسب جمع من النكرات العقلاء المنصوبة أو المخفوضة، ويكسر

---

(١) في جميع النسخ "المنية" وهي خطأ، حيث لم ترد بهذا الرسم في كتب اللغة، وأثبت "المنة" لتثنية الصيغة الآتية بعدها من لفظها، فلفظ "منة" مثل بنت في التثنية، فتقول بنت بنتان، ومثلها منة.

انظر: شرح الكافية في النحو(جـ٢، ص٦٢)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ٤، ص١٤، ١٥)، وشرح ابن عقيل على الألفية (جـ٤، ص٨٨).

(٢) في س: "الميان".

(٣) في س: "الميين".

(٤) تكملة من د.

(٥) في س: "بسكون".

(٦) في س: "الميات"، ويبدو أن الصواب "المنتات" حيث سبق هذه الصيغة تثنية "منة" في الرفع والنصب والجر، وكان ينبغي أن يكون الجمع على ميزانها، انظر المقرب (جـ١، ص٣٠١).

(٧) ورد في جميع النسخ "الياء" وهو خطأ، انظر: شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٦٢).

(٨) والصواب: "المنتات" جمع "منة".

(٩) في الأصل، س: "بكسر الياء"، وأثبت ما في ل، د.

التاء لمحاكاة ما في كلامه من النصب أو الخفض[1].

الصيغة الخامسة والعشرون بعد المائة للعموم: الماوي، إذا استفهمت عن نسب ما[2] لا يعقل/ وهو مفرد مرفوع. (٦٣/ب)

الصيغة السادسة والعشرون (بعد المائة)[3]: الماوي، بنصب الياء، إذا استفهمت عن نسب من[4] لا يعقل من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة السابعة والعشرون (بعد المائة)[5] الماوي، بكسر الياء، إذا استفهمت عن نسب من لا يعقل من[6] النكرات المفردة المخفوضة[7].

الصيغة الثامنة والعشرون (بعد المائة)[8] للعموم: الماويان: إذا استفهمت عن نسب ما[9] (لا)[10] يعقل من النكرات المثناة[11] المرفوعة.

الصيغة التاسعة والعشرون (بعد المائة)[12] للعموم: الماوين، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل من تثنية النكرات المنصوبة أو المخفوضة، بكسرالنون، وتسكين الياء السكون الحي، للفرق بين التثنية وجمع المذكر السالم.

الصيغة الثلاثون بعد المائة للعموم: (الماويون)[13]، إذا استفهمت عن نسب

---

(١) في س: "والخفض".

(٢) في الأصل، ل، س: "من"، والمثبت من د.

(٣) في ل: "والمائة".

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "ما".

(٥) في ل: "والمائة".

(٦) والصواب: "ما".

(٧) في س: "المخصوصة".

(٨) في ل: "والمائة".

(٩) في الأصل، ل، س: "من"، والمثبت من د.

(١٠) تكملة من ل، د.

(١١) في د: "المؤنثات".

(١٢) في ل: "والمائة".

(١٣) في جميع النسخ: "الماوية"، والمثبت حسب دلالة الجمع المذكر المرفوع.

جمع مذكر مرفوع من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة الحادية والثلاثون بعد[1] المائة للعموم: [الماويين][2]، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل من جمع النكرات المنصوبة المذكرة.

الصيغة الثـانية والثلاثون بعد المائة: الماوية، إذا استفهمت عن نسب ما لا يعقل، مفردًا مؤنثًا منكّرا مرفوعًا.

الصيغة الثالثة والثلاثون بعد المائة: الماوية[3]، إذا استفهمت عن نسب نكرة مفردة مما لا يعقل منصوبة مؤنثة.

الصيغة الرابعة والثلاثون بعد المائة للعموم: الماوية، إذا استفهمت عن نسب نكرة لا تعقل مخفوضة مؤنثة.

الصيغة الخامسة والثلاثون (بعد المائة)[4]: الماويتان، إذا استفهمت عن نسب تثنية مرفوعة من النكرات التي لا تعقل.

الصيغة السادسة والثلاثون (بعد المائة)[5] للعموم: [الماويتين][6]، إذا استفهمت عن نسب تثنية منصوبة أو مخفوضة من النكرات المؤنثة التي لا تعقل.

الصيغة السابعة والثلاثون (بعد المائة)[7] للعموم: الماويات، إذا استفهمت عن نسب من لا يعقل من جموع النكرات المؤنثات المرفوعة.

الصيغة الثامنة والثلاثون بعد المائة للعموم: الماويات، بكسر التاء، إذا

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "الماوية"، وفي د: "المائية"، والمثبت هو الصواب، حسب ما تقتضيه العبارة.

(٣) ساقطة من الأصل، وبياض في د.

(٤)، (٥) في ل: "والمائة".

(٦) ورد في جميع النسخ بلفظ "الماويين"، والمثبت هو الصواب، لوجود التاء في المفرد منها.

(٧) في ل: "والمائة".

(٦٤/أ) استفهمت عن نسب جمع مؤنثة[١] من النكرات/ التي لا تعقل[٢].

الصيغة التاسعة والثلاثون بعد المائة للعموم: المائي[٣] (بغير واو)[٤]، برفع[٥] الياء، وتشديدها، إذا استفهمت عن نسب نكرة لا تعقل مرفوعة.

الصيغة الأربعون بعد المائة للعموم: المائي، بنصب الياء، إذا استفهمت عن نسب نكرة منصوبة لا تعقل.

الصيغة الحادية والأربعون بعد المائة للعموم: المائي، بخفض الياء، إذا استفهمت عن نسب (ما لا يعقل، نكرة مخفوضة)[٦]

الصيغة الثانية والأربعون بعد المائة: المائيان، إذا استفهمت عن نسب نكرة مثناة مرفوعة لا تعقل[٧].

الصيغة الثالثة والأربعون بعد المائة للعموم: المائيين[٨]، إذا استفهمت عن نسب تثنية نكرة منصوبة أو مخفوضة، لا تعقل.

الصيغة الرابعة والأربعون بعد المائة للعموم: المائية[٩]، إذا استفهمت عن

---

(١) في س: "المؤنثة".

(٢) في جميع النسخ: "إذا استفهمت عن جمع مؤنثة لا تعقل من النكرات التي لا تعقل"، بإقحام لفظ "لا تعقل"، ولا يخفى أن تكرار هذا اللفظ مع آخر الصيغة ركيك، لا يفيد شيئا.

(٣) لقد وردت هذه الصيغة في جميع النسخ بلفظ: "المايّ"، وهو خطأ، وأثبت ما في المقرب، حيث نسب ابن عصفور لـ"ما" "ماوى" و"مائى"، وجعلها قاعدة في صيغ الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث.

انظر: المقرب (جـ١، ص٣٠٠، ٣٠١)، وراجع شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي (جـ٢، ص٦٠، ٦١).

(٤) تكملة من ل. (٥) في الأصل، س: "بغير"، وفي د: "بفتح"، وأثبت ما في ل.

(٦) في س، د: "نكرة مثناة مرفوعة لا تعقل"، والمثبت من الأصل، ل.

(٧) هذه الصيغة بأكملها لم ترد في س، د، بل حصل خلط من الناسخين، فأثبتا جزأها الأخير مع الصيغة التي قبلها، وفي ل: "المايات"، والمثبت هو الصواب.

(٨) في جميع النسخ: "المايين"، والصواب ما أثبته، انظر المقرب (جـ١، ص٣٠١).

(٩) لقد وردت في جميع النسخ بلفظ "الماية"، والمثبت هو الصواب، حسب قاعدة ابن عصفور، انظر المصدر السابق.

نسب واحدة مؤنثة منكرة، تقول كذلك(١).

الصيغة الخامسة والأربعون بعد المائة للعموم: المائيات(٢)، بتشديد الياء، و ضم التـــاء(٣)، إذا استـفهمت عن نسب جـمع مؤنث منكر مـرفوع، وبرفع التاء(٤)، لتحكي الرفع في كلامه.

الصيغة السـادسة والأربعون بعد المائة للعموم: المائـيات، بكسر التاء، إذا استفـهمت عن نسب جمع مؤنث منـكر منصوب أو مخفوض،وبـكسر التاء، لتحكي النصب،أو الخفض(٥) في كلامه، وتكون كسرة التاء(٦) علامة النصب والخفض، كما يصنع في مسلمات ونحوها.

والضابط في هذه المثل الأخيرة أن "المني"(٧) بالنون للاستفهام عن نسب (من يعـقل من النكرات، و"الماوي" بالواو، و"المائي" بغـير واو لـلاستـفهـام عن نسب)(٨) ما لا يعقل من النكرات، ثم تتنوع هذه الصيغ بحسب الإفراد والتثنية والجمع والتأنيث والـتذكير، والرفع والنصب والخفض، نقلـه ابن عصفـور في

---

(١) هذه القاعدة حصلت فـيها زيادات وخلط وتقديم وتأخير، لعله من قبل النســاخ، فبالإضافة إلى المثبت من س، د توجـد زيادة وهي: "وكذلك عن نسب جمع مؤنث منكر مـرفوع بكسر التاء مع الهمزة جمع تكـير"، وهذه القاعدة في الأصل، ل: "إذا استفهمت عن نسب جمع مؤنث منكر مـرفوع بكسر اليـاء مع الهمزة جـمع تكسير، وكـذلك إذا استفـهمت عن نسب واحدة مؤنثـة منكرة، تقول كذلك"، ولعل هنا نقصًا حيث لم يذكـر صيغتي التثنيـة المرفوعة وهي: "المائيتان" والمنصوبة والمخفوضة وهي: "المائيتين".

(٢) في جميع النسخ بلفظ: "المايات".

(٣)،(٤) في الأصل، ل، س: "الياء"، والمثبت من د.

(٥) في د: "والخفض".

(٦) في الأصل: "الياء".

(٧) في الأصل، ل، س: "الماني"، وفي د: "المان"، وأثبت ما في المقرب حيث النقل منه فراجع (جـ١، ص١٣٠١).

(٨) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

المقرب[1]، فتأمل[2] هذه الأقسام، فإن وجدت من المثل شيئًا على خلاف هذا القانون فأصلحه على (هذا الضابط/، فيحصل من لفظ "أي" وحده من صيغ العموم بحسب)[3] هيئاتها وأقسامها نحو خمسين صيغة[4]. (٦٤/ب)

الصيغة السابعة والأربعون بعد المائة للعموم: متى، إذا استفهمت (بها)[5] عن زمان مجهول[6]، ولا يجوز الاستفهام بها عن زمان متعين بالعادة، فلا يجوز أن تقول: متى تطلع الشمس؟ لأنه منضبط بالعادة (بخلاف قولك: متى يَقْدمُ زيد؟ لأنه غير منضبط بالعادة)[7].

الصيغة الثامنة والأربعون بعد المائة للعموم: أين: استفهام عن المكان، تقول: أين زيد؟ فيعم استفهامك جميع الأمكنة، كما يعم استفهامك بمتى جميع الأزمنة.

الصيغة التاسعة والأربعون بعد المائة للعموم: كيف، وهي يعم[8] فيها[9] الاستفهام[10] جميع الأحوال، فما من حالة إلا وقد تعلق[11] بها غرضك في الاستفهام[12].

---

(١) انظر المقرب (جـ١، ص٣٠١).

(٢) في الأصل، ل، س: "فتحصل"، والمثبت من ل.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من س.

(٤) ليته أوردها كما أوردها صاحب المقرب على سبيل الإجمال دون إفراد الذكر لكل صيغة منها، فإن فيها تطويلا ومللا للقارىء والناظر.

(٥) زيادة من د.

(٦) انظر التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٦٨، ٤٦٩).

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٨) في الأصل، د: "تعم".

(٩) ساقطة من د.

(١٠) في د: "بالاستفهام".

(١١) في د: "يتعلق".

(١٢) نحو: كيف زيد؟ فيغني عن سؤالك له: أصحيح هو أم مريض؟ إلى غيرها من الأحوال؛ لأن كيف تشملها جميعا، راجع شرح المفصل (جـ٤، ص١٠٩)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٦٨)، والكتاب لسيبويه (جـ٤، ص٢٣٣).

الصيغة الخمسون بعد المائة: كم الاستفهامية، فإنها[1] يعم فيها الاستفهام مراتب الأعداد، كما يعم أين المكان[2]، ومتى الزمان، وكيف الأحوال[3]، بخلاف "كم" الخبرية[4]، فإنها تتناول الإخبار عن عدد محصور، والمحصور لا عموم فيه، كقولك: كم مال أنفقته، وكم عبد أعتقته، فإن الأموال المنفقة والعبيد المعتقة محصورة، وكذلك لو قلت: كم مال أنفقه[5]، بصيغة المستقبل، كان محصورًا أيضًا، فإن غير المحصور يستحيل عليك إنفاقه، وأما[6] الاستفهامية فالسؤال بها شامل لجميع مراتب الأعداد.

الصيغة الحادية والخمسون بعد المائة: أنّى[7]، كقوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾[8]، فتعم جميع الأحوال مثل "كيف"، ولذلك فسرها العلماء بكيف، قال[9] المفسرون: معناها، كيف شئتم[10].

---

(١) في د: "فانه".

(٢) في الأصل: "كما يعم أين المكان والزمان، ومتى الزمان" ،بإقحام لفظ "الزمان"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "الزمان".

(٣) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص١٥٦) والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٢١) و شرح المفصل (جـ٤، ص١٢٨).

(٤) يجر ما بعدها، وهي تشابه "رب" إلا أنها تفيد التكثير ورب تفيد التقليل.

راجع المصادر السابقة.

(٥) في س، د: "أنفقته".

(٦) في ل: "فأما".

(٧) في الأصل، ل: "أنَّا".

(٨) سورة البقرة، الآية (٢٢٣).

(٩) في ل: "فقال".

(١٠) تفسير "أنى" بمعنى "كيف" قال به الفراء، وقال فخر الدين الرازي: معناها "أين" واستشهد بقوله تعالى: ﴿أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٧)، =

الصيغة الثانية والخمسون بعد المائة: أيّان: كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾[1]، (أي: متى مرساها؟)[2]،وهي[3] بمنزلة متى، تعم الأزمنة بحكم الاستفهام.

الصيغة الثالثة والخمسون بعد المائة: حيثُ: للعموم في المكان، مثل أين بضم الثاء[4]، إذا كانت شرطية نحو: حيث تجلس أجلس، ولا تكون للعموم إذا كانت خبرية نحو: جلست حيث جلس[5] زيد/ ، فإنك عممت حكم الشرط في جميع البقاع، ولم تُخبر عن جلوسك في جميع البقاع. (٦٥/أ)

الصيغة الرابعة والخمسون بعد المائة: حيث، الشرطية، بفتح الثاء، لغة فيها[6].

الصيغة الخامسة والخمسون بعد المائة: حيث الشرطية، بكسر الثاء، لغة فيها[7].

= ومعناها من أين لك هذا، وعليه فمعنى الآية السابقة عنده: فاتوا حرثكم أين شئتم، وقد عمم الطبري فقال: معناها كيف شئتم، ومن حيث شئتم ومن أين شئتم، ومتى شئتم، ووافقه في هذا القرطبي وقال: إن "أنى" أعم من كيف وأين ومتى.

راجع معاني القرآن للفراء (جـ١، ص١٤٤)، وتفسير الفخر الرازي(جـ٦، ص٧٢)، وتفسير الطبري(جـ٢، ص٣٩٢ وما بعدها)، وتفسير القرطبي (جـ٣، ص٩٣).

(١) سورة الأعراف، الآية (١٨٧).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.

(٣) في ل: "فهي".

(٤) في ل: "الياء"، وهو خطأ، قال ابن يعيش وهي مبنية على الضم ومبهمة وتقع على الجهات الستة. انظر شرح المفصل (جـ٤، ص٩٠، ٩١).

(٥) إذا كانت بصيغة الماضي، أما بصيغة المستقبل نحو: أجلس حيث يجلس زيد فهي تفيد العموم.

(٦) هذه الصيغة بأكملها ساقطة من ل.

(٧) راجع الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٢٩٢)، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٤٠)، وتاج العروس، مادة "حوث".

الصيغة السادسة والخمسون بعد المائة: حوثُ الشرطية[1]، بضم الثاء، والواو، لغة فيها[2].

الصيغة السابعة والخمسون بعد المائة: حوثَ الشرطية، بفتح الثاء، والواو لغة فيها[3].

الصيغة الثامنة والخمسون بعد المائة: حوثِ الشرطية، بكسر الثاء، والواو لغة فيها[4]، (ففيها ست لغات)[5].

الصيغة التاسعة والخمسون بعد المائة: إذا الشرطية[6]، ظرف للحال من غير [ما][7] شرط.

الصيغة الستون بعد المائة للعموم: متى ما، بزيادة "ما" عليها، فإنها تقوي عمومها، وهي مع "ما" أقوى في المعنى منها وحدها، تقول: متى[8] ما جئتني أكرمتك، فيكون ذلك أبلغ في التأكيد والعموم من قولك: متى جئتني

---

(١) ساقطة من د.

(٢) وهي لغة طيئ، وأسند الزبيدي إلى اللحياني قوله: إن حوث أصل حيث.
راجع: تاج العروس، مادة "حوث"، والكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٢٩٢)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٩٠).

(٣) انظر نفس المصادر، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٤٠).

(٤) راجع نفس المصادر.

(٥) ساقطة من د، هذه الصيغ في "حيث" و"حوث" بالضم والفتح والكسر لم يختلف فيها المؤدى ولا المعنى حتى يتعدد العموم فيها.

(٦) مثل: آتيك إذا احمر البسر وفي هذا ما يدل على أنها من أدوات الشرط، أما ابن يعيش فإنه يرى أن "إذا" اسم من أسماء الزمان، وهي تفيد المستقبل، وفيها معنى الشرط، لذا بنيت لبناء أدواته، وقد اشترط الصيمري في المجازاة بإذا أن تكون مقرونة "بما" واستشهد بقول الفرزدق:

فقام أبو ليلى إليه ابن ظالم وكان إذا ما يسلل السيف يضرب.

انظر: شرح المفصل (جـ٤، ص٩٥، ٩٦)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٨، ٤٠٩).

(٧) زيادة من د.

(٨) ساقطة من الأصل، ل.

أكرمتك[1]، كذلك نص عليه[2] الزمخشري[3] في جميع هذه الأدوات الشرطية[4].

الصيغة الحادية والستون بعد المائة للعموم: أينما[5]، وهي أبلغ من قولك "أين" إذا جعلت شرطًا.

الصيغة الثانية والستون بعد المائة للعموم: كيفما، وهي أبلغ من كيف[6] بغير "ما".

الصيغة الثالثة والستون بعد المائة للعموم: حيثما[7]، وهي أبلغ من حيث وحدها، إذا جعلت شرطًا، ومن خصائص حيث أنها لا تضاف إلا إلى جملة، إلا ما روي في قوله:

أما ترى حيث سهيل طالعًا[8].

---

(١) في الأصل، ل: "فيكون ذلك أبلغ في التأكيد والعموم من قولك متى ما جئتني أكرمتك"، بإقحام لفظ "ما"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "ما".

(٢) في د: "عليها".

(٣) وهو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، و قد تقدمت ترجمته، انظر ص٢٠٩.

(٤) انظر المفصل، ص١٣٣.

(٥) نحو قوله تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ سورة النساء، الآية (٧٨)، قال ابن يعيش: إن دخول "ما" على أين يزيدها إيهاما وازدادت المجازاة بها حسنا، انظر شرح المفصل (جـ٤، ص١٠٦).

(٦) بل "كيف" أبلغ من "كيفما"، لأن القرآن وردت آياته بـ "كيف" مجردة عن "ما" قال تعالى ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم﴾ سورة البقرة، الآية (٢٨).
راجع: الكتاب لسيبويه (جـ٤، ص٢٣٣)، وشرح المفصل (جـ٤، ص١٠٩، ١١٠)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٦٨)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٢٢٤)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢١٤).

(٧) ذكر سيبويه: أن "حيث" لا تفيد الجزاء إلا إذا ضمت إليها "ما"، انظر الكتاب لسيبويه (جـ٣، ص٥٦).

(٨) فقد أضيف لفظ "حيث" إلى مفرد، وهو شاذ، والمصراع الثاني هو: نجما يضيء في السحاب لامعًا، وهذا البيت لم أقف على قائله، وقد استشهد به ابن عقيل في شرح الألفية (جـ٣، ص٥٦)، وابن هشام في مغني اللبيب (جـ١، ص١٤١) وسهيل: اسم لنجم.

وقال الآخر:

حيث ليّ العمائم[1]

الصيغة الرابعة والستون بعد المائة للعموم: إذا ما، الشرطية، وهي أبلغ من إذا وحدها، قال الشاعر:

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل[2]

الصيغة الخامسة والستون بعد المائة للعموم: قبلك، بنصب اللام، ظرف زمان نحو قولك: جئت قبلك، فيتناول ذلك جميع الأزمنة الكائنة قبلك[3].

الصيغة السادسة والستون بعد المائة للعموم: قبل[4]، بضم اللام، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة/ السابعة والستون بعد المائة للعموم: بعدك، بنصب الدال، نحو (٦٥/ب) قولك: زيد يقدم بعدك، فيتناول ذلك جميع الأزمنة الكائنة بعدك في أنها قد جعلت ظرفًا لقدومه.

الصيغة الثامنة والستون بعد المائة للعموم: بعد[5]: بضم الدال، إذا قطع

---

(١) والبيت بتمامه: ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ببيض المواضي حيث لي العمائم.
وفي شرح المفصل "حيث الحبا"، وقائله: عملس بن عقيل، راجع: خزانة الأدب (جـ٣، ص١٥٢)، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٤١)، وهو من شواهد شرح المفصل (جـ٤، ص٩٢)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢١٢).

(٢) وهو للشاعر: غسان بن وائل، وقد تقدم.

(٣) انظر: شرح المفصل (جـ٤، ص٨٦)، وشرح الكافية في النحو (ص١٠١, ١٠٢)، وشرح ابن عقيل على الألفية (جـ٣، ص٧١).

(٤) أوضح الزمخشري وابن يعيش وغيرهما أن "قبل" من الظروف التي توصف بالغايات، أي انتهاؤها بما تضاف إليه، إذ أن من حقها أن تكون مضافة، أما في حالة قطعها عن الإضافة، فإنه يراد معنى الإضافة دون لفظها، قال تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ سورة الروم، الآية (٤)، أي: من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء.
راجع المفصل مع شرحه لابن يعيش (جـ٤، ص٨٥ وما بعدها)، وشرح ابن عقيل على الألفية (جـ٣، ص٧٤).

(٥) ويجرى فيها ما يجرى في "قبل" راجع المصادر السابقة.

عن الإضافة، قال الله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾[1] (بضم الدال)[2].

الصيغة التاسعة والستون بعد المائة للعموم: فوقك، بنصب القاف[3]، كقولنا[4]: السماء فوقك، فيكون ذلك عاما لجميع الأحياز الكائنة في جهة العلو.

الصيغة السبعون بعد المائة للعموم: فوق، بضم القاف، إذا قطعت عن الإضافة[5].

الصيغة الحادية والسبعون بعد المائة: تحتك، بنصب التاء، نحو: الأرض تحتك، فيشمل ذلك جميع الأحياز الكائنة تحتك إلى غير النهاية.

الصيغة الثانية والسبعون بعد المائة للعموم: تحت، بضم التاء، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الثالثة والسبعون بعد المائة للعموم: أمامك، بنصب الميم، نحو قولنا: زيد أمامك، فيعم ذلك جميع الجهات الكائنة أمامك.

الصيغة الرابعة والسبعون بعد المائة للعموم: أمام، بضم[6] الميم، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الخامسة والسبعون بعد المائة: قدامك، بنصب الميم، نحو: زيد قدامك، فيتناول ذلك جميع الأحياز الكائنة بين يديك.

---

(١) سورة الروم، الآية (٤).

(٢) ساقطة من س، د.

(٣) في الأصل، س: "فوق".

(٤) في د: "كقولك".

(٥) نسب ابن منظور إلى الفراء قوله في "فوق": من جعله صفة كان سبيله النصب كقولك: عبد الله فوق زيد؛ لأنه صفة، فإن صيرته اسمًا رفعته فقلت: فوق رأسه، هذا نص كلامه، غير أني لم أجد من أفرد مثالا بلفظ "فوق" وبنائها على الضم دون أن تكون مضافة ولنا أن نقول: جئته من فوق، انظر: لسان العرب، مادة "فوق"، ومادة "تحت".

(٦) في الأصل، ل س: "بفتح".

الصيغة السادسة والسبعون بعد المائة للعموم: قدام، بضم الميم، إذا قطعت[1] عن الإضافة[2].

الصيغة السابعة والسبعون بعد المائة: وراءك[3]، بنصب الهمزة، نحو: الأسد وراءك، فيتناول ذلك جميع الأحياز[4] الكائنة وراءك[5].

الصيغة الثامنة والسبعون بعد المائة للعموم[6]: وراء، بضم الهمزة، إذا قطع عن الإضافة، وفي الحديث عن إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة: «خليلٌ وَرَاءُ وَرَاءُ»[7] وروي بالضم والفتح.

الصيغة التاسعة والسبعون بعد المائة للعموم: خلفك، بنصب الفاء، نحو: البحر خلفك.

الصيغة الثمانون بعد المائة للعموم: خلف، بضم الفاء، إذا قطع عن الإضافة.

---

(١) في الأصل، ل ، س: "قطع".

(٢) ومنه ما استشهد به الأشموني وخالد بن عبد الله الأزهري:

لعن الإله تعلة بن مسافر لعنا يشن عليه من قدام.

والأصل: من قدامه، فبني على الضم لما حذف المضاف إليه ونوي معناه، قال العيني: هذا البيت لرجل من تميم، انظر: شرح الأشموني على الألفية بحاشية الصبان وبهامشه شرح الشواهد للعيني(جـ٢، ص٢٦٨)، وشرح التصريح على التوضيح على الألفية(جـ٢، ص٥١).

(٣) في الأصل، س: "وراء".

(٤) في ل: "الأزمنة" وهو سهو من الناسخ.

(٥) قال ابن الأعرابي: "إن وراء تأتي بمعنى خلف، وتأتي بمعنى قدام، وإلى المعنى الثاني يشير قوله تعالى: ﴿من ورائهم جهنم﴾ سورة الجاثية، الآية (١٠)، أي: بين أيديهم، وقوله تعالى: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ سورة الكهف، الآية (٧٩)، أي أمامهم.

راجع تفسير القرطبي (جـ١١، ص٣٤، جـ١٦، ص١٥٩)، ولسان العرب، مادة "ورأ".

(٦) ساقطة من د.

(٧) بل الذي ورد في هذا الحديث النصب كما يأتي في نص الحديث، وهذا الحديث أورده القرافي بمعناه وهو حديث طويل من رواية أبي هريرة وحذيفة قالا: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله تبارك وتعالى الناس، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم =

(٦٦/أ) الصيغة الحادية والثمانون بعد المائة للعموم:/ أسفل منك، بنصب اللام[١].

الصيغة الثانية والثمانون بعد المائة للعموم: أسفلُ، بضم اللام، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الثالثة والثمانون بعد المائة: دونك، بنصب النون.

الصيغة الرابعة والثمانون بعد المائة للعموم: دون[٢]، بضم النون، إذا قطع عن الإضافة.

الصيغة الخامسة والثمانون بعد المائة للعموم: عليه، في قولنا: جئت[٣] من عليه، أي: فوقه، قال الشاعر:

غَدَتْ مِنْ عليه بعد ما تَمّ ظمؤها[٤] تَصِلُّ[٥] وعن قَيْضٍ بزيزاء مَجْهَلِ[٦]

= فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم، لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم لست بصاحب ذلك، إنما كنت خليلا من وراء وراء، اعمدوا إلى موسى ﷺ الذي كلمه الله تكليما...» الحديث.

أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، قال النووي نقلا عن صاحب التحرير: "إنما كرر وراء وراء، لكون نبينا ﷺ حصل له السماع بغير واسطة، وحصل له الرؤية، فقال إبراهيم ﷺ أنا وراء موسى الذي هو وراء محمد صلى الله عليهم أجمعين، شرح النووي على صحيح مسلم (جـ١، ص٤٧٤).

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم﴾ سورة الأحزاب، الآية (١٠)، وقال سبحانه: ﴿والركب أسفل منكم﴾ سورة الأنفال، الآية (٤٢).

(٢) قال السيوطي: "هي من أخوات قبل وبعد، ويجري فيها ما يجري فيهما من حيث إنها ظرف مكان مبني على الضم، همع الهوامع (جـ١، ص٢١٣).

(٣) في الأصل: "حيث"، وفي ل: "جيث"، وساقطة من د، والمثبت من س.

(٤) في الأصل، س: ضمؤها، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، س: يضل، والمثبت من د.

(٦) هذا البيت ساقط من ل وقائله هو: مزاحم بن الحارث العقيلي، أورده سيبويه ضمن شواهده في الكتاب (جـ٤، ص٢٣١)، وابن يعيش في شرح المفصل (جـ٨، ص٣٨)، والأنصاري: سعيد بن أوس بن ثابت، أبو يزيد في النوادر في اللغة، ص١٦٣)، ولسان العرب، مادة "علا".

أي: من فوقه.

الصيغة السادسة والثمانون (بعد المائة)[١]: عل، بضم اللام، إذا قطعت عن الإضافة، تقول: (جئت من عل)[٢].

وهذه الظروف كلها إنما تبنى على الضم إذا قطعت عن الإضافة، ونوي فيهن[٣] المضاف إليه، فإن لم ينو أعربت ونصبت، وجرى عليها عمل العوامل كقول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا   أكاد أغص بالماء الفرات[٤].

الصيغة السابعة والثمانون بعد المائة للعموم: عاليك، بنصب الياء[٥]، بمعنى فوقك، وهي في معنى «عل»[٦] بغير ألف، قال الله تعالى: ﴿عاليهم ثياب سندس خضر﴾[٧].

الصيغة الثامنة والثمانون بعد المائة للعموم: معال: كقولك، جئت من معال، كما تقول: جئت من عل[٨].

الصيغة التاسعة والثمانون بعد المائة: علا[٩]، بالقصر، لغة في على[١٠].

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل: "حيث من عليه"، وفي ل: "حيث تقول من عليه"، و المثبت من س، د.

(٣) في س: "فيها".

(٤) قال البغدادي هو ليزيد بن الصعق، وقد ورد "بالماء الحميم" كما في الخزانة، وقيل: قائله هو عبد الله بن يعرب بن معاوية، انظر شرح المفصل(جـ٤، ص٨٨)، وخزانة الأدب (جـ١، ص٤٢٦).

(٥) لا معنى لنصب الياء، إذ الآية قرئت بالوجهين "عاليهم، وعاليهم"، راجع النشر في القراءات العشر لابن الجزري (جـ٢، ص٣٩٦).

(٦) ورد هذا اللفظ في جميع النسخ "على" وهو خطأ.

(٧) سورة الإنسان، الآية (٢١).

(٨) في الأصل، س: "على".

(٩) في د: "علا".

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعلها "عل".

الصيغة التسعون بعد المائة للعموم: علو بالواو: بمعنى فوق، تقول العرب: جئت من علو، وعلو[1]، وعلو،حكاها كلها الزمخشري[2].

الصيغة الحادية والتسعون بعد المائة للعموم:إذ[3]، إذا اتصل بها ما،فإنها[4] لا تكون للشرط[5] إلا إذا اتصل بها ما[6]، بخلاف "إذا"، تكون شرطًا بغير ما، قال العباس بن مرداس:

إذْ ما دخلتَ على الرسول فقُلْ له حـقًا عليك إذا اطْمَأَنَّ المجْلِسُ[7]

فدخلت الفاء جوابًا للشرط.

(٦٦/ب) الصيغة الثانية والتسعون بعد المائة/ للعموم: عندك[8]، نحو قولك: عند زيد مال، فيتناول[9] جميع جهات الدنيا[10]، ما قرب منها وما بعد، فلو كان بالمغرب وماله بالمشرق قالت العرب: عند زيد[11] مال، ومن خصائصها أنها لا تدخل[12] عليها من حروف الجر[13] إلا "من"، تقول: جئت من عنده، ولا

---

(١) ساقطة من د.

(٢) انظر المفصل، (ص١٦٩).

(٣) في الأصل، ل، س: "إذا"، والمثبت من د.

(٤) في الأصل، ل: "فاتها".

(٥) في الأصل: "للشر".

(٦) انظر: التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٨)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص١١٦)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٩٢).

(٧) وهو من شواهد سيبويه في الكتاب (جـ٣، ص٥٧)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٨)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٩٧).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "عند".

(٩) في الأصل، س: "فتناول".

(١٠) ليس كذلك، إذ لا يتبادر الأعلى والأسفل من الجهات. و"عند" إذا أضيفت ناقضت العموم فأصبحت للتقييد تارة، وللاختصاص أخرى.

(١١) ساقطة من ل.

(١٢) في ل، د: "يدخل".

(١٣) ساقطة من ل.

تقول: دخلت إلى عنده[1].

الصيغة الثالثة والتسعون بعد المائة للعموم: لدى[2]، على رأي جماعة من النحاة، وأما الزمخشري وجماعة معه التزموا الفرق بينها وبين "عند"، وقالوا: تقول عندي كذا، لما كان في ملكك، حضرك أو غاب عنك، ولديّ كذا، لما لا يتجاوز حضرتك[3]، وعلى هذا لا تكون للعموم، قال الله تعالى: ﴿وألفيا سيدها لدا الباب﴾[4] أي عند الباب، وفيها ثمان لغات: لدا[5]، ولدن[6]، ولد بحذف النون، ولدن بكسر النون، ولدن بالكسر أيضا لالتقاء الساكنين، ولد بتسكين الدال وفتح اللام، ولد بضم اللام[7]، قال الله تعالى: ﴿آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علمًا﴾[8]، وهذه الآية استدل بها بعض الفضلاء على الفرق بين عند ولدن، ولذلك فرق بين الرحمة والعلم، فذكر العلم مع لدن؛ لأنه أفضل، فذكر بما يدل على القرب والرحمة والإحسان من حيث الجملة فذكر مع عند، وهو جواب حسن لمن يسأل عن الفرق في الآية.

الصيغة الرابعة والتسعون بعد المائة للعموم: يمينك، إذا استعملت ظرفًا

---

(١) راجع: التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٠٦)، وشرح المفصل (جـ٤، ص١٠٠)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢١٥)، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٦٧، ١٦٨).

(٢) في الأصل: "لذا"، وفي ل، د: "لدا"، والمثبت من س.

(٣) انظر المفصل (ص١٧٢).

(٤) سورة يوسف، الآية (٢٥).

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "لدى" المصدر السابق.

(٦) في الأصل: "لدن"، والصواب المثبت.

(٧) هكذا وردت الصيغ سبعًا في جميع النسخ، وثامنها كما ذكرها الزمخشري هي: "لدن"، أما ابن مالك فإنه قد جعلها تسعة بإضافة: "لت" وقد نسب السيوطي هذه الصيغة: "لت" إلى أبي حيان، انظر المساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٥٣٢)، والمفصل، (ص١٧٢)، وهمع الهوامع (جـ١، ص٢١٥)، وحاشية العليمي على شرح التصريح على التوضيح (جـ٢، ص٤٧).

(٨) سورة الكهف، الآية (٦٥)، قال أبو حيان: قرأ أبو زيد عن أبي عمرو (من لدنا) بتخفيف النون، وهي لغة في لدن التي هي الأصل، انظر البحر المحيط لأبي حيان (جـ٦، ص١٤٧).

نحو قولك: سرت يمينك[١]، فإنه يشمل جميع الجهات الكائنة في جهة اليمين.

الصيغة الخامسة والتسعون بعد المائة للعموم: يسارك، إذا استعمل ظرفًا نحو قولك: سرت يسارك، أي في تلك الجهات.

الصيغة السادسة والتسعون بعد المائة: يمنة، في قولك: سرت يمنة عنه.

الصيغة السابعة والتسعون بعد المائة للعموم: يسرة، في قولك: سرت يسرة منه.

الصيغة الثامنة والتسعون بعد المائة للعموم: صباحًا و مساء[٢]، في قولك: صباحًا ومساء أي (في)[٣] كل صباح ومساء، فإن العرب تستعمل هذا العطف للعموم.

(٦٧/أ) الصيغة التاسعة والتسعون بعد المائة للعموم:/ يومًا ويومًا، في قولك: لقيته يومًا و يومًا، أي كل يوم، (قال الزمخشري وغيره: إن العرب تستعمل هذا العطف للعموم)[٤]، هكذا كما يقولون: شغر بغر[٥]، أي منتشرين، ووقعوا في حيص بيص، أي في فتنة تموج بأهلها، فيضعون هذه العطوفات (مواضع غيرها، كذلك وضعوا هذه العطوفات)[٦] في الظروف للعموم[٧].

(١) في الأصل، ل: "يمينا".

(٢) هذا ما عليه الزمخشري، فقد ذكره بالواو عطفا لمساء على صباح، ويرى ابن يعيش وابن مالك ويوافقهما ابن عقيل عدم العطف "صباح مساء" بالبناء على الفتح، وسبب بنائهما هو حذف الواو، لتضمنها له، وهذا هو الصواب؛ لأن الظرفية إنما تكسب بالتركيب دون العطف فيصيران كخمسة عشر، فقد صار صباح مساء بتركيبهما اسما واحدا، وهو يفيد اتصال الصباح بالمساء.
انظر: المفصل وشرحه لابن يعيش (جـ٤، ص١١٨)، والمساعد في تسهيل الفوائد (جـ١، ص٤٩٤، ٤٩٥)، وهمع الهوامع (جـ١، ص١٩٦).

(٣) زيادة من د.
(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٥) في الأصل: "شعر وبعر"، وفي ل: "شعربعر"، وفي د: "شعر بفر"، والمثبت من س.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٧) راجع شرح المفصل (جـ٤، ص١٨٨)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٩١)، وهمع الهوامع (جـ١، ص١٩٦، ١٩٧).

الصيغة المكملة للمائتين للعموم: أبدا[1]، كقوله تعالى: ﴿خالدين فيها أبدا﴾[2] «أي»[3] دائمًا، فهي لفظ يشمل جميع الأزمنة المستقبلة.

الصيغة الحادية بعد المائتين: دائمًا ومستمرًا (ونحو ذلك)[4]، فإنه يدل على استيعاب الأزمنة.

الصيغة الثانية بعد المائتين للعموم: سرمدا[5]، في قولك: نعيم أهل الجنة سرمدا، أي في جميع الأزمنة، فالجهات[6] (الست)[7] وما في معناها للعموم، وكذلك الدال على جملة الماضي أو المستقبل مما تقدم.

الصيغة الثالثة بعد المائتين: لفظ "من" التي هي حرف جر مع ما[8] تركب معه من النكرات كقولك:[9] ما جاءني من رجل، فإنها تفيد العموم، ولو قال: ما جاءني رجل، لم يفد العموم[10]، قاله الزمخشري والجرجاني في شرح الإيضاح[11].

---

(١) و الأبد هو الدائم، ويطلق على القديم الأزلي، انظر القاموس المحيط، مادة "أبد" وقال الجرجاني: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل، التعريفات ص(٧).

(٢) سورة النساء، الآية (٥٧). (٣) زيادة من د.

(٤) في س: "أو نحو ذلك"، وهي ساقطة من د.

(٥) وهو الدائم، وتطلق العرب السرمد على الطويل من الليالي.
راجع القاموس المحيط، مادة "سرمد".

(٦) في الأصل: "والجهات".

(٧) تكملة من ل.

(٨) ساقطة من ل.

(٩) في الأصل، ل: "كقولنا".

(١٠) العموم يكون بالنكرة في سياق النفي، أما تركيب "مِنْ" معها فتفيدها تأكيدا للعموم، والعموم حاصل بدونها.

(١١) انظر: الكشاف (جـ٢، ص٤)، والمقتصد شرح الإيضاح (جـ١، ص٨٩).

وكذلك النكرات الخاصة نحو قوله تعالى: ﴿مالكم من إله غيره﴾[1]، لو حذفت "من" لم يحصل العموم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم (إلا كانوا عنها معرضين)﴾[2]، إنما يحصل العموم بسبب "من"، فلو حذفت "من" لم يحصل العموم، قالوا: "من" قد تكون مؤكدة للعموم، وقد تكون مقيدة له، فالمؤكدة نحو قولك: ما جاءني من أحد، والمقيدة للعموم: ما جاءني من رجل، فصارت "من" مع ما يدخل عليه مثل لام التعريف فيما يدخل عليه[3].

الصيغة الرابعة بعد المائتين: أحاد[4]، في قولك، دخل الجيش المدينة أحادًا[5]، أي[6] واحدًا[7] واحدًا، بحيث لم يبق منهم واحد[8] إلا وقد اتصف في دخوله بوصف الأحدية والانفراد، فهو قائم تكرير اللفظ مرارًا كثيرة حتى ينقضي آخرهم[9].

الصيغة الخامسة بعد المائتين: مثنى، في قولك: دخل القوم مثنى، أي اثنين اثنين إلى آخرهم[10].

---

(١) سورة الأعراف، الآية (٧٣).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٤)، وما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل.

(٣) انظر: المفصل وشرحه (جـ٨، ص١٠، وما بعدها ص ١٣٧)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٣٢٣).

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هكذا وردت في الأصل، ل، س، وهو خطأ، والصواب: أحاد دون تنوين، لأنه غير منصروف إذ هو معدول في اللفظ والمعنى جميعا. و في د: "آحاد" وهو خطأ أيضًا، والصواب: بضم الهمزة، لأن آحاد جمع ليوم الأحد، انظر الصحاح، مادة "أحد"، ولسان العرب، مادة "أحد".

(٦) لا توجد في الأصل.

(٧) في الأصل، ل: "وواحدا"، والمثبت من س، د.

(٨) في س: "واحدا"، وهو خطأ.

(٩) انظر: التبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٥٦٠، ٥٦١)، وشرح الكافية في النحو (جـ، ص٤٠، وما بعدها).

(١٠) إفادة العموم في مثنى وأحاد قبلها وبقية الصيغ حتى عشار غير متصور حيث يوصف الجيش الداخل مثلا بوصف الأحاد والمثنى إلى آخرهم و مع انقضائهم حتى آخرهم بهذا =

الصيغة السادسة بعد المائتين/ للعموم: ثلاث، إذا قلت: قدم القوم ثلاث، (٦٧/ب)
أي ثلاثة ثلاثة[١] إلى آخرهم.

الصيغة السابعة بعد المائتين للعموم: رباع، قال الله تعالى: ﴿الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾[٢]، أي فريق منهم له أربعة أجنحة، كل واحد منهم، إلى آخرهم، فكذلك معنى مثنى وثلاث.

الصيغة الثامنة بعد المائتين للعموم: خماس، في قولك: قدم القوم خماس، أي خمسة خمسة إلى آخرهم.

الصيغة التاسعة بعد المائتين: سداس، في قولك: قدم القوم سداس.

الصيغة العاشرة بعد المائتين: سباع، مثل ما تقدم.

الصيغة الحادية عشر بعد المائتين: ثمان، مثل ما تقدم.

الصيغة الثانية عشر بعد المائتين للعموم: تساع، مثل ما تقدم.

الصيغة الثالثة عشر بعد المائتين للعموم: عشار، كما تقدم.

فهذه قاعدة العرب من أحاد إلى عُشار، موضوعة للتكرار فيما يذكر إلى غير النهاية[٣].

الصيغة الرابعة عشر بعد المائتين للعموم: قاطبة[٤]، في قولك: جاء القوم قاطبة، بمعنى: كلهم، ولا تأتي العرب بها إلا تبعًا للكلام، منصوبة على

= الوصف لا يتصور العموم، و قد اشترط القرافي فيه عدم التناهي.

(١) في ل: "ثلثه"، وهو خطأ.
(٢) سورة فاطر، الآية (١).

(٣) هذا يتناقض مع ما قاله في أحاد ومثنى حيث قال هناك: حتى ينقضي آخرهم وهنا قال إلى غير النهاية.

(٤) ومعناها الجمع، قال ابن منظور: قطب الشيء يقطبه قطبا: جمعه، وقال الجوهري: وتقول: جاء القوم قاطبة، أي جميعا، وهو اسم يدل على العموم، و"قاطبة" منصوب على الحال كما قال الفيروزأبادي، ونسب الزبيدي إلى سيبويه أنه قال: لايستعمل إلا حالا، أي أن نصبه =

الحال، فلا تقول: جاءني قاطبة الناس، على أنه فاعل في صدر الكلام.

الصيغة الخامسة عشر بعد المائتين للعموم: كافة، في قولك: قدم القوم كافة أي جميعهم(١).

الصيغة السادسة عشر بعد المائتين للعموم: قط(٢)، في قولك: ما فعلته قط(٣)، أي في(٤) جميع الزمان الماضي، مأخوذ من قططت القلم، أي قطعته، والزمان الماضي كله قد انقطع ومضى.

الصيغة السابعة عشر بعد المائتين للعموم: عوض(٥)، في قولك: لا أفعله،

= لا يأتي إلا على الحالية ثم قال: "وهو الذي جزم به أئمة العربية".
انظر الصحاح، مادة "قطب"، والقاموس المحيط، مادة "قطب"، وتاج العروس، مادة "قطب"، والكتاب لسيبويه (جـ١، ص٣٧٦).

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٢) قال الجوهري: معناها الزمان، وقال الزمخشري: هي للزمان الماضي، وهي تفيد القطع عامة وقال الخليل: القط فصل الشيء عرضا، وأصلها قطط، فسكن الحرف الثاني، وأدغم فيما بعده، وجعل الثاني متحركا، فصارت الكلمة قط.
انظر الصحاح، مادة "قطط"، ولسان العرب، مادة "قطط"، والمفصل وشرحه لابن يعيش (جـ٤، ص١٠٧، ١٠٨).

(٣) في س، د: "ما فعلته قط أي في الزمان جميعه أي في جميع الزمان الماضي"، بإقحام جملة: أي في الزمان جميعه، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفها.

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) بفتح العين، وسكون الواو، وفتح الضاد وضمه، ومعناه: الأبد، قال الجوهري: هو للمستقبل من الزمان، كما أن قط للزمان الماضي، قال الزمخشري ولا يستعملان إلا في موضوع النفي. راجع الصحاح، مادة "عوض"، ولسان العرب مادة "عوض"، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٦١)، والمفصل مع شرحه (جـ٤، ص١٠٧، ١٠٨)، ولفظ "عوض" في الأصل: "غوص".

عوض[1] العائضين[2] ودهر الداهرين، أي لا أفعله في جميع الزمان المستقبل، فعوض[3] وقط من أسماء الزمان، قال الشاعر[4]:

لعمري لقد لاحت[5] عيون كثيرة ... إلى ضوء نار في يفاع[6] تحرق

تشب لمغرورين يصطليانها ... وبات على النار الندي والمحلق

/ رضيعي لبان ثدي أم تحالفا ... بأسحم داج عوض[7] لا نتفرق (٦٨/أ)

أي أقسما بالزمان على عدم الفرقة.

الصيغة الثامنة عشر بعد المائتين للعموم: لن، فيعم نفيها جميع الزمان[8]، وله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار . . .﴾[9] الآية، أي لن تفعلوا أبدًا.

الصيغة التاسعة عشر بعد المائتين: لا[10]، كقوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحى﴾[11] فيعم جميع الأزمنة المستقبلة.

الصيغة العشرون بعد المائتين للعموم: لمّا[12]، تستغرق النفي في جميع

---

(١) في الأصل: "غوص"، وهو تصحيف.

(٢) في الأصل: "الغائصين".

(٣) في الأصل: "فغوص".

(٤) وهو الأعشى: ميمون بن قيس، فقد مدح المحلق بن خنتم بن شداد بن ربيعة بقصيدة فرفع من شأنه، وهذه الأبيات من شواهد الجوهري في الصحاح مادة "عوض"، وابن منظور في لسان العرب، مادة "عوض"، وابن يعيش في شرح المفصل (جـ٤، ص١٠٨)، وراجع ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٥) في جميع النسخ "اسرت"، والمثبت من ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٦) في الأصل، ل، س: "بالبقاع"، وفي د: "باليفاع"، والمثبت من ديوان الأعشى (ص١٢٠).

(٧) في الأصل: "غوص".

(٨) ليس كذلك بل "إن" لن تنفي جميع الزمان المستقبل، ولا تنفي مطلق الزمان.

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٤).

(١٠) ساقطة من ل.

(١١) سورة طه، الآية (٧٤).

(١٢) قال النحاة: إن "لمّا" أصلها "لم" زيدت عليها "ما" فصارت "لمّا" وهي من أدوات الجزم=

أزمنة الماضي، بخلاف "لم" قالوا: ينفي الفعل[1] في الماضي من حيث الجملة، فإذا قلت: لم يقم زيد، فالنفي مستمر إلى زمان الخطاب، وهو جواب لمن قال: قد قام زيد، وإذا قلت لمن قال لك: قد قام زيد أمس، لم يقم، أي أمس، من غير تعرض لاستمرار النفي.

الصيغة الحادية والعشرون بعد المائتين للعموم: ألما[2] (فهي)[3] لعموم النفي كما تقدم، ومن قاعدة العرب أنها إذا زادت في اللفظ زادت في المعنى، فلذلك فرقت بين "لم" وألمّا".

الصيغة الثانية والعشرون بعد المائتين للعموم: النهي، فإنه موضوع[4] للتكرار[5]، فيعم الأزمنة المستقبلة بدلالة تضمنية لا مطابقية، فإنها[6] موضوعة للترك بوصف التكرار، فالتكرار جزء مسماها، فيدل عليه تضمنًا، بخلاف ما تقدم من صيغ العموم، فإنها تدل على العموم مطابقة.

الصيغة الثالثة والعشرون بعد المائتين للعموم: الأمر، إذا قلنا: إنه

= والنفي، وتفيد الاستغراق، وهي إنما تنفي الفعل المضارع المثبت المسبوق بـ"قد" وتنقله إلى معنى المضي نحو: قد قام زيد، فتقول لما يقم زيد.
راجع التبصرة و التذكرة (جـ١، ص٤٠٥)، وشرح المفصل (جـ٧، ص٤٠٥)، وشرح المفصل (جـ٧، ص٤١)، ومعاني الحروف للرماني، (ص١٣٢)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٠٨، ٣٠٩).

(١) ساقطة من د.

(٢) وهي "لمّا" وقد دخلت عليها الهمزة، فيقال: ألما يقم.
انظر معاني الحروف للرماني، (ص١٣٢)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٠٥).

(٣) زيادة من د.

(٤) لا يقال: موضوع، وإلا احتاج إلى برهان، ولا يوجد، والعرب لم تضعه لمعنى التكرار وإنما وضعته لمعنى الاجتناب والابتعاد، ولكن يقال في النهي -كما ذكره الأصوليون-: هل يفيد التكرار؟ إذ أن المسألة خلافية.

(٥) سبق أن بينا الخلاف في قاعدة النهي والتكرار في أول الباب التاسع (جـ١، ص٢٤٨، ٢٤٩).

(٦) أي صيغة النهي.

للتكرار(١)، على الخلاف فيه، فيعم بدلالة تضمنية كما تقدم في النهي.

الصيغة الرابعة والعشرون بعد المائتين للعموم: معشر(٢)، بمعنى جميع.

قال الله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾(٤)، وقد تجمع، قال عليه الصلاة و السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»(٥).

الصيغة الخامسة والعشرون بعد المائتين للعموم: على أحد التأويلين في أنها(٦) (مأخوذة)(٧) من سور/ المدينة المحيط بها، قاله(٨) صاحب الصحاح(٩) (٦٨/ب) وغيره بغير همزة، والصحيح أنها مهموزة وأنها من السؤر الذي هو البقية(١٠).

---

(١) تكلمنا -أيضا- عن الخلاف في إفادة الأمر للتكرار في (جـ١، ص٢٤٩).

(٢) المعشر: جمع لا واحد له من لفظه، ومعناه: الجماعة العظيمة، وقيل: الجن والإنس، وهو يطلق على الرجال دون النساء، انظر لسان العرب، مادة "عشر"، وتاج العروس، مادة "عشر".

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٣٠). (٤) سورة الأنعام، الآية (١٢٨).

(٥) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، ونص الحديث كم أورده الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركت بعد مؤنة عاملي ونفقة نسائي صدقة»، المسند (جـ٢، ص٤٦٣).

(٦) في د: "فإنها". (٧) تكملة من د.

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "قال" بدون هاء.

(٩) وهو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أصله من فاراب من بلاد الترك، كان إماما في اللغة والأدب أخذ عن أبي علي الفارسي والسيرافي، كان يحب الترحال صنف كتابا في العروض، ومقدة في النحو، والصحاح في اللغة، مات مترديا من سطح جامع نيسابور سنة ٣٩٣هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب (جـ٣، ص١٤٢)، وبغية الوعاة (جـ١، ص٤٤٦).

(١٠) اشتقاق لفظ "سائر" من "سؤر" الذي هو البقية، لم يختلف فيه أرباب اللغة، كما أنهم لم يقولوا بأن "سائر" مأخوذة من السور كما عزاه القرافي إلى الجوهري حيث لم أجده في صحاحه، انظره في مادة "سور"، ومن الملاحظ أن القرافي يجعل لفظ "سائر" من صيغ العموم، وهي بمعنى بقية، وليس كذلك، بل تفيد العموم باعتبار أن معناها "جميع"، قال الأحوص:

فجلتها لنا لبابة لما . . وقذ النو سائر الحراس

انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "سور".

قال رسول الله ﷺ لغيلان:(١) «أن أمسك أربعا وفارق سائرهن»(٢) أي: بقيتهن.

الصيغة السادسة والعشرون بعد المائتين للعموم: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال(٣)، قال الشافعي رضي الله عنه: تقوم(٤) مقام العموم في المقال(٥)، كحديث(٦) غيلان السابق، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر غيلان بالتخيير، ولم يفرق بين اتحاد(٧) عقد النسوة أو تعدده، فيعم أحوال العقود كلها(٨)، خلافًا لأبي حنيفة رضي الله عنه في قوله: إنه لا يجوز التخيير إذا

---

(١) وهو: غيلان بن سلمة بن معتب، أبو عمرو الثقفي، أحد الصحابة، كان أحد وجوه قبيلته وأحد حكام قيس في الجاهلية، وكان شاعرًا مجيدًا، وحكيمًا بليغًا، ولما وفد على كسرى وأحسن مخاطبته، قال له كسرى: "أنت حكيم من قوم لا حكمة فيهم"، أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشرة نسوة، أسلمن معه، فأمره رسول الله ﷺ أن يختار أربعة منهن ويفارق باقيتهن. توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
انظر ترجمته في: أسد الغابة (جـ٤، ص٣٤٣)، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي (جـ٢، ص٤٩)، والإصابة (جـ٣، ص١٨٩)، والاستيعاب (جـ٣، ص١٨٩).
قلت: والتمثيل بحديث غيلان هذا لهذه القاعدة فيه نظر، وذلك لأنه لم يترك لذلك الاستفصال، بل لأن الإسلام يجب ما قبله.

(٢) والحديث أورده القرافي بمعناه ونصه كما رواه ابن شهاب، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال لرجل من ثقيف، أسلم وعنده عشر نسوة، حين أسلم الثقفي: «أمسك منهن أربعًا وفارق سائرهن»، أخرجه الإمام مالك في الموطإ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق.

(٣) ليست هذه من الصيغ كما أوردها القرافي، بل هي قاعدة تؤذن بالعموم والمؤلف سيتكلم عنها في الباب الرابع عشر، (٩١/ب).

(٤) في د: "يقوم".

(٥) وعند الإمام فخر الدين الرازي: "ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال" المحصول (جـ٢، ص٦٣١) وانظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٦٦«أ»).

(٦) في ل: "الحديث".

(٧) في الأصل، د: "اتخاذ"، وأثبت ما في ل، س.

(٨) سواء أكان زواجهن في عقد واحد أم في عقود متفرقة، فيختار أربعة منهن كما يشاء، أقدم نكاحًا أو أحدث، وهو مذهب الشافعي، وقد علل ذلك بقوله: لأنه صلى الله عليه وسلم عفا لهم عن سالف العقد، ألا ترى أن النبي ﷺ لم يسأل غيلان عن أيهن نكح أولاً؟، وهو قول الإمام مالك والحنابلة واختيار محمد بن الحسن الشيباني، قال: "وبهذا نأخذ"، =

تقدمت عقود أو عقد الأربعة(1)، فإن عقد الخامسة يكون باطلاً، فلا يقع التخيير فيه(2).

الصيغة السابعة والعشرون بعد المائتين للعموم: تراك، على وزن فعال(3) بمعنى أترك، فلحق بفعل الأمر، وأنه للتكرار.

الصيغة الثامنة والعشرون بعد المائتين للعموم: مناع، أي: امنع.

الصيغة التاسعة والعشرون بعد المائتين للعموم: دراك(4)، بمعنى أدرك.

الصيغة الثلاثون بعد المائتين للعموم(5): براك(6)، بمعنى أبرك، وما يأتي على هذا الوزن بمعنى الأمر، فإنه يتخرج على أن الأمر للتكرار، فيعم الأزمنة.

الصيغة الحادية والثلاثون بعد المائتين: أيها(7)، بالفتح والتنوين، أي

وهو ما عليه إمام الحرمين وفخر الدين الرازي وغيرهم.
انظر: الأم للشافعي (جـ٥، ص٤٩)، وموطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، (ص١٨٧)، والبرهان (جـ١، ص٣٤٥)، والمحصول (جـ٢، ص٦٣١)، والفروق (جـ٢، ص٩١)، والقواعد لابن رجب الحنبلي، (ص٢٦٠).

(١) في الأصل، ل، س: "لأربعة"، والمثبت من د.

(٢) ومنع التخيير عند أبي حنيفة مبني على جواز نكاح الأربعة الأول وبطلان نكاح من بقي منهن، وهذا هو قول إبراهيم النخعي.
راجع موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (ص١٧٨)، والبرهان (جـ١، ص٣٤٦)، والشوكاني، نيل الأوطار (جـ٦، ص١٨٠).

(٣) وهو اسم فعل أمر، يلحق فعل الأمر في التكرار، قال ابن يعيش "هي: أدل على الفعل وأبلغ في إفادة معناه، شرح المفصل (جـ٤، ص٥٠)، وانظر التبصرة والتذكرة (جـ٢، ص٥٦٤).

(٤) في الأصل، ل: "تراك" وهو خطأ، وقد تقدمت صيغة تراك، والمثبت من س،د.

(٥) ساقطة من د.

(٦) قال ابن يعيش: "وقالوا: براك، بمعنى: ابرك، يقال في الحرب براك براك: أي ابركوا واثبتوا" شرح المفصل (جـ٤، ص٥٠)، وانظر الصحاح، مادة "برك".

(٧) في الأصل، ل، س: أها، والمثبت من د، راجع الصحاح، مادة "أيه".

اسكت مطلقًا عن هذا الحديث (وعن غيره)[1] (فيتخرج على أن الأمر للتكرار، كما تقدم[2]).

الصيغة الثانية والثلاثون بعد المائتين للعموم: أيه، بغير تنوين، أي: اسكت[3].

الصيغة الثالثة والثلاثون بعد المائتين للعموم: إيه[4]، بالكسر، أي: حدث من هذا الحديث أو من[5] غيره.

الصيغة الرابعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: إيه[6]، بكسر الهاء من غير تنوين، أي: حدث من هذا الحديث الذي قد[7] كنت فيه، فالتنوين للتنكير. وعدم التنوين للتعيين والتعريف.

الصيغة الخامسة والثلاثون بعد المائتين للعموم: رويد[8]، في قولك: رويد[9] زيدًا[10]، أي: أروده وأمهله[11].

الصيغة السادسة والثلاثون بعد المائتين: تَيد[12]، في قولك: تَيْدَ زيدًا، بمعنى أمهله أيضا، فمعناها معنى رويدًا.

---

(١) تكملة من ل. (٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(٣) هذه الصيغة لا توجد في الأصل، س، د، وأثبتها من ل.

(٤) في الأصل ل، س: "أه"، والمثبت من د، راجع لسان العرب، مادة: "أيه"، ويلاحظ أن هذا اللفظ كأنه من المتناقضات، بالنظر إلى نطقه بالكسر ثم بالفتح.

(٥) سقط من س، د.

(٦) في الأصل، ل، س: "أه"، والمثبت من د، انظر نفس المصدرين.

(٧) ساقطة من ل.

(٨)، (٩) في الأصل، ل، س: "رويدًا"، وأثبت ما في د.

(١٠) في د: "رويد".

(١١) انظر: الصحاح ولسان العرب، مادة "ريد"، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٤٦)، وشرح الكافية في النحو (جـ٢، ص٦٩)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٣٩).

(١٢) في س: "بيد".

/ الصيغة السابعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: هات الشيء[1]، أي (٦٩/أ) أعطه، قال الله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾[2].

الصيغة الثامنة والثلاثون بعد المائتين للعموم: ها[3] زيد، أي خذه.

الصيغة التاسعة والثلاثون بعد المائتين للعموم: بله زيدا، أي دعه[4]، ومن قول ابن دريد[5]:

من رام ما يعجز عنه طوقه   أعجزه نيل الدنا بله اقصا

أي أعجزه القريب دع البعيد من المعالي[6] والمقاصد.

الصيغة الأربعون بعد المائتين للعموم: عليك زيدًا، أي الزمه.

الصيغة الحادية والأربعون بعد المائتين للعموم: على زيد[7]، أي أولنيه[8].

---

(١) في الأصل: "للشيء".

(٢) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٣) قال الرماني: تقولها، للواحد المذكر والمؤنث وللاثنين و الجمع، معاني الحروف، (ص٩٢)، وانظر مغني اللبيب (جـ١، ص٣٨٥)، وشرح المفصل (جـ٤، ص٤٣).

(٤) انظر لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "بله"، وشرح المفصل (جـ٤، ص٤٨)، ومغني اللبيب (جـ١، ص١٢٢).

(٥) في ل: "زيد بن دريد" وهو خطأ، وابن دريد هو: محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر، ولد بالبصرة سنة (٢٢٣هـ) ونشأ بعمان، كان مقدما في حفظ اللغة والأنساب وأشعار العرب، انتهت إليه لغة البصريين، وكان أقدر الناس على الشعر، قيل إن ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء، له مصنفات عديدة ومفيدة منها: كتاب "الجمهرة" و"الاشتقاق" و"اللغات"، توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ.
انظر: ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت الحموي (جـ١٨، ص١٢٧)، وتاريخ بغداد (جـ٢، ص١٩٥)، وبغية الوعاة (جـ١، ص٧٦)، وإنباه الرواة (جـ١، ص٩٢).

(٦) في الأصل، س، د: "المعاني"، والمثبت من ل.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: على زيدا، بنصب زيد مفعولا لـ"عليّ" التي هي اسم فعل، ومعناها أعطني زيدا، راجع لسان العرب، مادة "علا".

(٨) في الأصل، ل، س: "ولنيه"، والمثبت من د، انظر لسان العرب، مادة "ولي".

الصيغة الثانية والأربعون بعد المائتين للعموم: مَهْ، أي: اكفف[1].

الصيغة الثالثة والأربعون بعد المائتين: صَهْ، بمعنى اسكت[2].

الصيغة الرابعة والأربعون بعد المائتين: هَيتَ[3]، أي أسرع، ومثلها هيك، وهيك وهيا، ومنه قول الشاعر[4]: فقد دجا الليل فهيا هيا.

الصيغة الخامسة والأربعون بعد المائتين: قطك: أي: اكفف[5] وانته.

الصيغة السادسة والأربعون بعد المائتين: إليك[6]، أي تنح، وسمع أبو الخطاب[7] من يقال له: إليك، فيقول: إليّ، كأنه قيل له: تنحَّ، فقال أتنحى[8]؟

(١) في الأصل، ل، س: "اسكت"، والمثبت من د، ومه اسم فعل مبني على السكون يكون للزجر والنهي، انظر القاموس المحيط، مادة "مه"، ولسان العرب، مادة "مهه".

(٢) في الأصل، ل، س: "اكفف"، وأثبت ما في د، وهي اسم فعل مبني على السكون وهي كلمة لزجر المتكلم، ومعناها: اسكت، راجع: لسان العرب، مادة "صه"، والقاموس المحيط، مادة «صه».

(٣) وهي مثلثه الآخر وقد يكسر أوله، ومعناه: هلم، وتعال، وأقبل، راجع الصحاح، ولسان العرب والقاموس المحيط، مادة "هيت".

(٤) وهو ابن ميادة كما في خزانة الأدب (جـ٤، ص٦٠)، والسيرافي، شرح أبيات سيبويه (جـ١، ص١٧٧)، ولسان العرب، مادة "هيا".

(٥) راجع القاموس المحيط، مادة "القط" ولسان العرب، مادة "قطط"، وفي الإتيان بهذا المعنى للفظ "قطك" نظر؛ لأنها بمعنى الاكتفاء، لا الكف.

(٦) ومعناها أيضا: أمسك، وكف، راجع لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة "إلى".

(٧) وهو عبد الحميد بن عبد المجيد، أبو الخطاب، الأخفش الاكبر، مولى غيث بن ثعلبة، كان دينا ورعا ثقة، وكان إماما في العربية، لقي الأعراب وأخذ عنهم وعن أبي عمرو بن العلاء، أخذ عنه سيبويه والكسائي ويونس وأبو عبيدة، تاريخ ميلاده ووفاته مجهول.
انظر ترجمته في: (إنباه الرواة (جـ٢، ص١٥٧)، وبغية الوعاة (جـ٢، ص٧٤) و ابن الأنباري: عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات كمال الدين، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (ص٤٤).

(٨) في جميع النسخ وردت بلفظ "أتنح" والمثبت نص أبي الخطاب كما أورده سيبويه رواية منه في الكتاب (جـ١، ص١٤٩).

وقس على هذا المنوال بقية أسماء الأفعال التي هي في[1] معنى الأمر أو النهي، فتكون للتكرار والعموم في الأزمان، بناء على أن الأمر والنهي للتكرار، بدلالة التضمن كما تقدم تقريره.

ولنقتصر على هذا القدر من صيغ العموم، وهي أكثر من هذا المذكور، ولكن خشيت الملال[2] على الناظر في الكتاب، وأحسن العلم ما عذب وقبلته النفوس.

* * *

(١) ساقطة من ل.

(٢) في س، د: "الملل"، وكلاهما مصدر للفعل "ملل".

الباب الثالث عشر
في صيغ العموم المستفادة من النقل العرفي دون الوضع اللغوي

والباب الذي قبله كان فيما هو موضوع للعموم في اللغة بالأصالة من غير نقل، وهذا الباب يكون العموم فيه مستفادًا من النقل خاصة، وذلك هو أسماء (٦٩/ب)
القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة/ من الآدميين كتميم، وهاشم، أو لماءٍ من المياه كغسان، أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، ونزلت هذه القبيلة بسقع[1] من أسقاع مصر لما اختطها عمرو ابن العاص[2] ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو الكائن بين مصر[3] وبركة الأشراف [وهو][4] المسمى بالقرافة الكبيرة، وأما سفح[5] المقطم فمدفن، ويسمى بالقرافة (للمجاورة)[6]

---

(١) السقع وهو الناحية، كما قاله الجوهري وغيره، انظر الصحاح والقاموس المحيط، مادة "سقع".

(٢) وهو الصحابي الجليل: عمرو بن العاص بن وائل، يكنى بأبي عبد الله وقيل بأبي محمد، القرشي، أسلم سنة ثمان قبل الفتح وهو بأرض الحبشة على يد النجاشي، كان شجاعًا مهابًا، وذكيًا ألمعيًا، بعثه عليه الصلاة والسلام أميرا على سرية ذات السلاسل، واستعمله على عمان، قال عنه ﷺ: «أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص»-سنن أبي داود، كتاب المناقب، باب: مناقب لعمرو بن العاص- وكان شديد الحياء من رسول الله ﷺ، لا يرفع طرفه إليه، ولي إمرة مصر مرتين، وهو الذي فتحها، روى أحاديث عن رسول الله ﷺ، ورواها عنه ولداه عبد الله ومحمد وغيرهما، توفي سنة ٤٣هـ وقد عاش تسعين سنة.
انظر ترجمته في: الإصابة(جـ٣، ص٢)، والاستيعاب (جـ٢، ص٥٠٨)، وأسد الغابة (جـ٤، ص٢٤٤).

(٣) والمقصود بها حاليا: "القاهرة".

(٤) زيادة من د.

(٥) وسفح الجبل أسفله ومضجعه، انظر القاموس المحيط والصحاح، وأساس البلاغة للزمخشري، مادة "سفح".

(٦) تكملة من ل.

تبعًا، ولذلك قيل له[1]: القرافة الصغيرة، ونظير تسمية البقعة الخاصة من مصر بالقرافة مهرة[2]، وتجيب[3]، وهما في الأصل اسمين لقبيلتين اختطا بقعتين، فعرفت[4] [البقعتان][5] بهما.

واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة[6] الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة.

ثم أسماء هذه القبائل لا ينحصر عددها، وهي قسمان: منها ما لا يقال (فيه)[7] بنو فلان ألبتة كغسان، وهمدان، ومنها[8] ما لا يقال فيه [بنو][9] فلان إلا على الندرة نحو: ربيعة ومضر، ومنها (ما)[10] يقال فيه (بنو)[11] فلان

---

(١) ساقطة من س.

(٢) ومهرة بالفتح: وهو ابن حيدان بن عمرو بن إلحاف بن قضاعة.

انظر كتاب ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد، جمهرة أنساب العرب، (ص٤٤٠)، وأبي العباس أحمد القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، (ص٤٢٧)، وياقوت بن عبد الله الحموي، أبي عبد الله شهاب الدين، معجم البلدان (جـ٥، ص٢٢٤)، ومحمد أمين البغدادي، أبي الفوز، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، ص٢٣.

(٣) وتجيب بطن من كندة وهم ولد عدي وسعد ابن أشرس بن شبيب، وأمهما تجيب بنت ثوبان حيث تنسب إليها هذه القبيلة.

انظر معجم البلدان (جـ٢، ص١٦)، ونهاية الأرب، (ص١٨٥).

(٤) في الأصل، ل، س: "فعرف"، والمثبت من د.

(٥) في جميع النسخ: "البقعتين" وهو خطأ.

(٦) يقال إنها من البربر، كما يقال إنها من حمير، راجع نهاية الأرب، (ص٣١٧)، وجمهرة أنساب العرب، (ص٤٩٥).

(٧) زيادة من ل.

(٨) في د: "ومنه".

(٩) في جميع النسخ: "بني"، وهو خطأ.

(١٠) زيادة من د.

(١١) في الأصل، ل، س: "بني"، والمثبت من د.

كثيرا ودائما، نحو [بنو][1] هاشم، و[بنو][2] مالك.

فالقسمان الأولان تحقق فيهما النقل عن العَلَم الأصلي إلى القبيلة، فهما المقصودان في هذا الباب؛ لأن القبيلة غير متناهية الأفراد، فالاسم المنتقل إليها يكون موضوعًا لما لا يتناهى بطريق[3] النقل[4]، فيكون للعموم عرفًا، وما لا يتحقق فيه نقل عرفي فهو باقٍ اسمًا للشخص الموضوع له، فلا عموم فيه حينئذ، فليس مقصودًا في هذا الباب، وعلي هذا الضابط يتخرج جميع الأسماء المشار إليها، وقد يصير ما ليس منقولاً الآن للقبيلة ولا تنطق به إلا بلفظ شيء منقولاً في وقت آخر، فيصير للعموم حينئذ؛ لأنه صار موضوعًا لما لا يتناهى حينئذ.

وهأنا أسرد عليك من أسماء القبائل عدة، تتنبه بها على غيرها، فمن ذلك:

ربيعة[5]، و مضر[6]، وخدرة[7]، وثعلبة[8]، ومهرة[9] وكندة[10]،

---

(1)،(2) في جميع النسخ "بني"، وهو خطأ، والمثبت هو الصواب.

(3) في س: "عن طريق".

(4) سقط من د.

(5) وهو ربيعة بن نزار، وهو شعب واسع، فيه قبائل عظام وبطون كثيرة مثل بكر بن وائل والنسبة إلى ربيعة ربعي، انظر الأنساب للسمعاني (جـ٦، ص٧٦).

(6) وهي قبيلة تنسب إلى مضر بن معد بن عدنان، فهم عدنانية، راجع نهاية الأرب، (ص٤٢٢).

(7) واسمه الأبحر بن عوف بن الحارث، قبيلة من الأنصار، ومنهم أبو سعيد سعد بن مالك الخدري، انظر الأنساب للسمعاني (جـ٥، ص٦٠).

(8) وقبيلة ثعلبة تنتمي إلى ثعلبة بن سعد بن ذبيان من غطفان، ومنهم قطبة بن مالك الثعلبي، له صحبة، راجع الأنساب للسمعاني (جـ٣، ص١٣٢).

(9) وهي بطن من قضاعة، وهم بنو مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحافي بن قضاعة، وإلى مهرة تنسب الإبل المهرية، انظر نهاية الأرب، (ص٤٢٧).

(10) وهي قبيلة من كهلان، وكندة هذا أبوهم واسمه ثور، وبلاد كندة باليمن ومنهم الصحابي امرؤ القيس بن عابس الكندي، راجع نهاية الأرب، (ص٤٠٩).

وصبرة[١] وعقبة[٢]، وحلذة[٣]، وعبرة[٤]، وعرنة[٥]، وأعار[٦]، وغسّان[٧]، وهمدان[٨]، وعدنان[٩]، وسلمان[١٠]، وخزاعة[١١]، و فزارة[١٢]، وزنارة[١٣]، وساعدة[١٤]،/ ولواتة[١٥]، وقضاعة[١٦]، ومرابة[١٧]، وسوادة[١٨]، (٧٠/أ)

---

(١) وهي بطن من بطون قبائل بني أسيد وبني كاهل. الاشتقاق لابن دريد، (ص ٢٠٦).

(٢) هم بطن من جذام من القحطانية، وهم بنو عقبة بن مخرمة، وديارهم من الكرك في برية الحجاز، وعليهم الطريق ما بين مصر والمدينة المنورة، نهاية الأرب، (ص٣٦٤).

(٣) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "جلدة" قال السمعاني: "الجَلْدي بفتح الجيم وسكون اللام وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى جلد من سعد العشيرة وهو جلد بن مالك بن أدد"، الأنساب (جـ٣، ص٣٠٣).

(٤) في د: "وعبدة". وعبرة هم بنو زهران، بطن من الأزد من القحطانية، انظر الأنساب للسمعاني (جـ٢، ص٣٨١)، والاشتقاق لابن دريد، (ص٢٩١).

(٥) وهي بطن من أنمار بن أراش من كهلان القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص٣٦١).

(٦) لم أقف على قبيلة من قبائل العرب بهذا الاسم.

(٧) هم حي من الأزد من القحطانية، وسمو غسانا باسم ماء بين زبيد ورمع، شربوا منه، وهم باليرموك والبلقاء وحمص، انظر نهاية الأرب، (٣٨٨).

(٨) بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو همدان بن مالك بن زيد بن أوسلة، وكانت ديارهم باليمن وتفرقوا بعد الإسلام، المصدر السابق، (ص٤٣٩).

(٩) قبيلة من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، نفس المصدر، (ص٣٥٢).

(١٠) بطن من مراد من القحطانية، وهم بنو سلمان بن يشكر بن ناجية بن مراد ، نفس المصدر، (ص٢٩٢).

(١١) و هي قبيلة من الأزد من القحطانية، وهم بنو عمرو بن ربيعة، كانوا باليمن ثم صاروا إلى الحجاز بسبب سيل العرم، وافترقوا إلى عمان والشام. انظر الاشتقاق، (ص٤٦٨).

(١٢) بطن من ذبيان من القحطانيين، انظر نهاية الأرب، (ص٣٩٢).

(١٣) ويقال لهم: زناتة، وهم بطن من البربر ببلاد المغرب، المصدر السابق (ص٢٧٣).

(١٤) وهو ساعدة بن كعب بن الخزرج من القحطانيين، راجع نفس المصدر، (ص٢٨٠).

(١٥) بطن من البتر من البربر، نفس المصدر، (ص٤١١).

(١٦) وهم بنو مالك بن حمير من القحطانيين، راجع المصدر السابق، (ص٤٠٠).

(١٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله يقصد "المرابدة"، وهم من عرب الخزرج ، انظر نفس المصدر، (ص١٥٨).

(١٨) وهي بطن من غسان، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص٢٤٠).

وأنمار(1)، وجذام(2)، وكلاب(3)، وصبار(4)، وسدوس(5)، وثقيف(6)، ومخزوم(7)، وتميم(8)، وتيم(9)، وقريش(10)، وعدي(11)، وتجيب(12)، وسليم(13)، ويزيد(14)، وهاشم(15)، وسالم(16)،

---

(١) وهم من ولد نزار بن معد بن عدنان، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص١٠، ٣٨٧).

(٢) بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو جذام بن عدي بن الحارث بن مرة، نهاية الأرب، (ص٢٠٦).

(٣) وهو كلاب بن مرة رفيع البيت والشرق، وهو أحد أجداد رسول الله ﷺ، جمهرة أنساب العرب، (ص١٣).

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولم أقف على قبيلة بهذا الاسم، ولعله: "صنباري" وهو ابن سدوس بن شيبان، راجع الإيناس في علم الأجناس، (ص٢٠١).

(٥) وسدوس هو ابن شيبان، وسدوس هو ابن أصبغ الطائي، انظر لب اللباب في تحرير الأنساب، (ص١٣٤)، ونهاية الأرب، (ص٢٨٣).

(٦) وهم بطن من هوازم، من العدنانية، ديارهم بالطائف، وقيل: من قبائل إياد، راجع نهاية الأرب، (ص١٩٨)، والاشتقاق لابن دريد، (ص١٦٩).

(٧) ومخزوم هو ابن يقظة بن مرة، وهو من أجداد أم عبد الله والد الرسول ﷺ، انظر جمهرة أنساب العرب، (ص١٤١).

(٨) وهو تميم بن مرة بن طابخة من عدنان، وقيل من هذيل، راجع نهاية الأرب، (ص١٨٨)، وسبائك الذهب، (ص٢٤).

(٩) ويطلق تيم على قبائل متعددة، منها: تيم بن مرة، راجع الاشتقاق، (ص١٣).

(١٠) وهو فهر بن مالك بن النضر، وهي أفصح القبائل العربية وأشهرها، ومنها تفرعت عدة قبائل، انظر نهاية الأرب، (ص٣٩٧).

(١١) ويطلق عدي على قبائل كثيرة منها عدي التيم، وعدي بطن من فزارة وغيرهما. راجع سبائك الذهب، (ص٥٢، ٥٧)، ونهاية الأرب، (ص٣٥٤)، وما بعدها.

(١٢) وتجيب بطن من كندة، راجع نهاية الأرب، (١٨٥)، والاشتقاق، (ص٣٧١).

(١٣) ويطلق بنو سليم على قبائل منها: قبيلة عظيمة من قيس عيلان، وعلى بطن من جذام، كما يطلقونه على بطن من شنوءة، راجع نهاية الأرب، (ص٢٩٤، ٢٩٥)، وسبائك الذهب، (ص٧٦).

(١٤) في د: "وتزيد"، ويزيد بطن من الخزرج، راجع جمهرة أنساب العرب، (ص٣٥٨).

(١٥) وبنو هاشم بطن من قريش، واسم هاشم: عمرو، وقد كانت إليه السقاية والرفادة بمكة، ولقد كان في شدة المحل يهشم الثريد لقومه فسموه هاشما، راجع نهاية الأرب، (ص٤٣٥).

(١٦) يطلق بنو سالم على بطن من الخزرج من العدنانية، وعلى بطن من بني جذام من لخم =

وعلقمة[1]، وحارثة[2]، وحنيفة[3]، وأمية[4] وشمر[5]، وحمير[6]، وكعب[7]، وسعد[8]، ولخم[9]، وكلب[10]، ودوس[11]، وعلال[12]، ونـاب[13]،

= القحطانيين، كما يطلقونه على بطن من بني حرب من عرب الحجاز، راجع نهاية الأرب، (ص٢٨١، ٢٨٢)، وسبائك الذهب، (ص٧٠).

(١) وبنو علقمة: بطن من بجيلة، من أنمار بن أراش، من كهلان، من القحطانية، نهاية الأرب، (ص٣٦٨).

(٢) يقال الحارثي: على قبائل منها بني حارثة من الخزرج، وبني الحارث بن مالك من كهلان، من القحطانية، انظر الأنساب للسمعاني (جـ٤، ص٨، ٩).
وقد ورد في الأصل، ل، س: "حارفة"، والمثبت من د.

(٣) وحنيفة هو ابن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، من العدنانية، راجع نهاية الأرب، (ص٢٣٨).

(٤) في ل: "وأميمة"، ويطلق على عدة قبائل منها: بني أمية بطن من ذبيان، من العدنانية، وعلى بطن من الأوس من الأزد القحطانية، وعلى بطن من قريش، من العدنانية، انظر نهاية الأرب، (ص٨١، ٨٢).

(٥) وهي بطن من العرب، يسكنون جبلي طيء: أجا وسلمى، راجع نهاية الأرب، (ص٣٠٨).

(٦) وهي قبيلة من بني سبأ من القحطانية، انظر سبائك الذهب، (ص١٧).

(٧) ويطلق على عدة قبائل، منها: بنو كعب الذي هو بطن من عذرة بن زيد اللات، وبنو كعب الأجارب، وبطن من عامر بن صعصعة، كما يطلق على كعب بن لؤي بن فهر بن غالب، راجع نهاية الأرب، (ص٤٠٦، ٤٠٧).

(٨) ويطلق بنو سعد على ما يقارب الثلاثين قبيلة، منها بنو سعد من أسد، وبنو سعد من أنمار بن أراش وبنو سعد من الأوس وبنو سعد من تميم، راجع نهاية الأرب، (ص٢٨٤-٢٩١).

(٩) وهو لخم بن عدي، وبنو لخم قبيلة من كهلان، راجع الاشتقاق، (ص٣٧٦)، ونهاية الأرب، (ص٤١١).

(١٠) ويطلق بنو كلب على: بطن من بجيلة، وبطن من قضاعة، وبطن من خثعم، وبطن من العرب. راجع الاشتقاق، (ص٢٠)، ونهاية الأرب، (ص٤٠٧، ٤٠٨).

(١١) ويطلق بنو دوس على بطن من شنوءة من الأزد من القحطانية، كما تطلق على بطن من بني مهدي من جذام من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص٢٥٣، ٢٥٤).

(١٢) لعلها قبيلة "علالة" فقد قال ابن الأثير: إن ببغداد قبيلة تسمى علالة.
راجع اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري(جـ١، ص٣٦٦).

(١٣) وهو بطن من بطون قضاعة من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص٢٤٩).

ولأم[1]، وتغلب[2]، وأسد[3] ، ولؤي[4]، وخثعم[5] ، فهذه من قبائل (العرب)[6] بجزيرة العرب[7].

وأذكر لك جملة من القبائل الكائنة بأرض المغرب، لدخولها مع ما تقدم في اقتضاء العموم، فمن ذلك:

صنهاجة[8]، و هنتاتة[9]، وزنّاتة[10]،ودكّالة[11]، وغمارة[12]، وقدالة[13]،

---

(١) وهم -أيضا- بطن من القحطانية، انظر نهاية الأرب، (ص٤٤٨).

(٢) وهم بطن من قضاعة، سبائك الذهب، (ص٢٣).

(٣) ويطلق على حي من ربيعة العدنانية، وبطن من شنوءة من الأزد من القحطانية، وحي من قريش من العدنانية، وبطن من قضاعة،راجع نهاية الأرب، (ص٣٨، ٣٩).

(٤) وهو أحد أجداد الرسول ﷺ، ولؤي هو ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر من كنانة، راجع الاشتقاق، ص٢٤ وما بعدها.

(٥) وبنوخثعم هم بطن من أغار من القحطانية، راجع نهاية الأرب، (ص٢٤٣).

(٦) تكملة من ل.

(٧) بل فيهم من ليسوا بجزيرة العرب نحو: لواته وزنارة، إذ هما بطنان من البربر بالمغرب.

(٨) و هي: بطن من البرانس من قبائل البربر، ويسكنون بلاد المغرب، راجع نهاية الأرب، (ص٣١٧).

(٩) و هي بكسر الهاء، قبيلة كبيرة من قبائل البربر، انظر اللباب (جـ٣،ص٣٩٣)، وفي نهاية الأرب (ص٤٣٩) بلفظ "هتنانة"، والصواب: "هنتاتة".

(١٠) في ل: "وناته"، والمثبت من بقية النسخ، راجع جمهرة أنساب العرب، (ص٤٩٥).

(١١) بالفتح والتشديد قبيلة بالمغرب كما ذكره جلال الدين السيوطي في كتاب لب الألباب في تحرير الأنساب، (ص١٠٦).

(١٢) بطن من معمورة، من البرانس، من البربر، نهاية الأرب، (ص٣٨٩)، وابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب "تاريخ ابن خلدون" (جـ٦، ص٤٣٥).

(١٣) لم أقف على قبيلة من قبائل المغرب بهذا اللفظ، ولعلها "كدالة"، راجع نفس المصدر (جـ٦،ص٣٧٥).

وهـراوة[1]، ومغـراوة[2]، (وهيجـانة)[3]، وهسـكورة[4]، وكدمـيوة[5]، وبرغـواطة[6]، ولمتـونة[7]، ولسـولة[8]، ومصـالة[9]، وهزمـيرة[10]، وعجيسة[11]، ولمطة[12]، وهرعة[13]، ورياح[14] ودباب[15]، ونال[16]،

---

(١) هكذا ورد في جـميع النسخ، ولعل الصـواب: "هوارة"، وهي بطن من بطون البـرانس من البربر، راجع تاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص٢٨٢)، ونهاية الأرب ص٤٤١.

(٢) هكذا ورد في جمـيع النسخ، ولعل الصواب: "مغـوارة"، راجع تاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص٢١٥).

(٣) تكملة من ل، ويبدو أن الصواب: "هيلانة" وهي من قبـائل المصامدة، راجع المصدر السابق (جـ٦، ص٥٥٦).

(٤) في د: "وهشكورة"، وهسـكورة أخـو صنهـاجة كـمـا بينـه القلقـشندي في نهـاية الأرب، (ص٤٣٦).

(٥) وهي من قبائل المصامدة، راجع تاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص٤٦١).

(٦) في ل، س: "برغواصة"، والمثبت هو الصواب كما أثبـته عبد الواحد بن علي، محي الدين التميمي المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص١١٩).

(٧) وهم الملثمين المرابطين، بـطن من صنهاجة، راجع المصـدر السابق، (ص١٥٧)، وتاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص ٣٧١).

(٨) في د: "وكسولة"، والصواب: "كزولة" كما أثبته ابن خلدون في تاريخه (جـ٦، ص١٣٩).

(٩) و مصالة هو ابن غرسن من بطون البربر، انظر المصدر السابق (جـ٦، ص٢٠٢).

(١٠) وهي من قبائل المصامدة البربرية، راجع المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص٤٢٥).

(١١) وهي إحدى قبـائل البربر، ومجاورة لقـبيلة صنهاجة، ولهـا بطون عديدة، انظر تاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص٢٩٥).

(١٢) وهي تطلق على الأرض والقـبـيلة بالمغـرب، راجع تاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص ٢٨٢)، ومعجم البلدان (جـ٥، ص٢٣).

(١٣) والصواب: "هرغـة" وهي من بطون المصامدة، انظر المعـجب في تلخيص أخبـار المغرب، (ص٢٤٥).

(١٤) وهي من بطون هلال بن عامـر، وهي قبيلة عـربية نزحت إلى المغرب، المصـدر السابق، (ص٢٩٥).

(١٥) في ل، د: "وذياب"، والمثـبت هو الصواب، وهي من بـطون البربر، انظر نهـاية الأرب، ص٢٥٤.

(١٦) في س، د: "مـال"، والصواب مـا أثبـته، وبنو نال: بطن مـن غمـارة، راجع تاريخ ابن خلدون (جـ٦، ص٤٣٦).

وهذه القبائل أيضًا كثيرة، ويتفرع من القبيلة الواحدة (بطون كثيرة)[1]، فتكون أيضًا[2] أسماؤها عامة فيها كهذه القبائل.

والأكراد[3] قبائل كثيرة جدًا، لأن أصلها قبائل عربية، ثم تفرعت أسماء قبائلها عن آبائها، كما تفرعت أسماء قبائل العرب عن آبائها، و لكنها عجمية[4] الآن، فكرهت ذكرها، لثقلها[5] من جهة عجمتها[6]، وقس على هذا المنوال جميع ما تجده منه، فتجد هذا الباب لا يحصى عدده، ولا ينقطع مدده، وقد سردت لك منها نحو ثمانين صيغة تتنبه بها على غيرها، واقتصرت عليها[7] خشية الإطالة.

* * *

(١) تكملة من ل.

(٢) في ل: "تكون أيضا تكون أسماؤها" ، بإقحام لفظ "تكون"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذفه.

(٣) تنتمي قبائل الأكراد إلى أصل عربي، وتنحدر من نسل عمرو مزيقياء الذي كان من ملوك اليمن ومن نسله قبيلتا الأزد والروادية، وهذه الأخيرة أحد بطون الهذانية، كما أن من ولد مزيقياء الأنصار من أوس وخزرج، وحين رحل مزيقياء إلى الشام، ثم وقع أولاده على أرض العجم، فتناسلوا بها، فكثر ولدهم سموا الكرد، قال بعض الشعراء:

لعمرك ما الأكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انظر: وفيات الأعيان (جـ٥، ص٣٥٧، ٣٥٨، جـ٧، ص١٣٩).

(٤) في ل: "عجمة".

(٥) والثقل في النطق أيضا يوجد في مسميات كثير من قبائل البربر.

(٦) في س: "عجميتها".

(٧) في س: "عليه".

الباب الرابع عشر
في إقامة الدليل على أن هذه الصيغ المتقدم ذكرها في البابين قبله للعموم

وهو مرتب على فصلين:

الفصل الأول: في إقامة الدليل على أصل العموم في اللغة، وحكاية المذاهب فيه، وشبه منكريه، والجواب عنها.

(و)[1] **الفصل الثاني:** في بيان أن ما زدته وأوردته من الألفاظ في هذا الكتاب لاحقة بما ذكروه من الصيغ.

---

(١) زيادة من د.

/ الفصل الأول

(٧٠/ب)

اختلف الناس في العموم الذي هو الكلية، كما تقدم تحريرها، والفرق بينها وبين الكل، هل وضعت (العرب)[٢] له صيغة أم لا؟

فقال الفقهاء والمعتزلة[٣]: إن "كل"، و"جميع"، و"أي"، و"ما"، و"من" في المجازاة[٤] والاستفهام للعموم فقط[٥] من غير اشتراك.

---

(٢) تكملة من ل.

(٣) وهم: إحدى الفرق الكلامية، ويرجع سبب تسميتهم بها إلى أن الحسن البصري طرد واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد من حلقته، بسبب قولهم في القدر، وبأن مرتكب الكبيرة ليس كافرًا ولا مؤمنًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فاعتزلا مجلسه إلى سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما: معتزلة، ويلقبون بالقدرية، وبأصحاب العدل والتوحيد.

انظر: ترجمتهم في الملل والنحل للشهرستاني، أبي الفتح عبد الكريم، (جـ١، ص٥٤)، والبغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، (ص٢٠)

(٤) في الأصل، ل، س: "المجازات"، وهي من الشرطية، إشارة إلى جواب الشرط وجزائه.

(٥) وهذا القول هو ما اختاره الإمام فخر الدين الرازي، راجع المحصول (جـ٢، ص٥٢٧)، والمعتمد (جـ١، ص٢٠٩).

وقال أكثر[1] الواقفية[2]: إنها مشتركة بين العموم والخصوص.

وقال أقل الواقفية: إنّا متوقفون في أمر هذه الصيغ، لا ندري لأي شيء وضعت، وهو مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب[3]، وهؤلاء توقفوا في الوضع[4] والفريق الأول توقفوا، في الجمع[5] لا في الوضع؛ لأنهم[6] جزموا بالوضع على وجه الاشتراك، ولذلك سموا واقفية[7].

وكذلك الخلاف في "أين"، و"متى" في الاستفهام والنكرة في سياق النفي، والجمع المعرف باللام، والمفرد المعرف باللام[8]، غير أن الإمام فخر الدين سلم العموم في الجمع[9]، ومنعه في المفرد[10].

وخالف أبو هاشم[11] من المعتزلة في الجمع المعرف فقال: ليس

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) والواقفية: جماعة من العلماء يقفون عن الحكم في كثير من المسائل ولا يبدون فيها رأيا حتى تظهر لهم قرينة ترجح الحكم الشرعي فيها، ومن الملاحظ أن مذهبهم هذا يظهر في أصول الفقه ابتداء من باب الأمر، وليسوا هم الواقفية أو الوقفية التي من فرق الشيعة.

(٣) وهو محمد بن الطيب بن محمد، القاضي أبو بكر الباقلاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) وقد عده إمام الحرمين زللاً منهم، وبين أن الصحيح هو أن العموم له صيغ لفظية موضوعة للدلالة على الشمول، انظر البرهان (جـ١، ص٣٢٠).

(٥) في ل: "الحمل" والصواب هو المثبت، راجع المصدر السابق.

(٦) في الأصل، ل: "أنهم"، وفي د: "وأنهم"، والمثبت من س.

(٧) في الأصل، س، د: "وقفية" وكلا اللفظين يطلق على هذه الفرقة.

(٨) في الأصل: "بالإمام"، وهو خطأ، ولعله سهو من الناسخ.

(٩) في ل، س: "الجميع"، والمثبت من د، راجع في هذا المحصول (جـ٢، ص٥٥٥ وما بعدها).

(١٠) حيث قال: "إن الرجل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لا يتبادر إلى الذهن الاستغراق"، انظر هذه المسألة في المحصول (جـ٢، ص٥٩٩ ومابعدها).

(١١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم الجبائي، المتكلم النظار، شيخ المعتزلة وابن شيخهم قال ابن درستويه: "اجتمعت مع أبي هاشم فألقى عليّ ثمانين مسألة من غريب النحو ما كنت أحفظ لها جوابًا"، صنف كتبا كثيرة منها: "تفسير القرآن"، والجامع الكبير و"الأبواب الكبيرة"، كان موته هو وابن دريد في يوم واحد، فقيل: مات علم الكلام واللغة معا، توفي سنة٣٢١هـ، انظر ترجمته في شذرات الذهب (جـ٢، ص٢٨٩)، وطبقات =

للعمـوم[1]، والخلاف المتقدم في الجمع المضـاف نحو: عبيدي أحرار، واسم الجنس المضاف نحو: مالي صدقة، وفي ضمير الجمع إذا وجه المتكلم به جماعة نحو قول السيد لعبيده: قوموا، فإنه يشمل الجميع.

وقال الجبائي[2] وحده: الجمع المنكر للعموم[3]، وخالفه الباقون.

لنا على إفادة العموم وجوه:

الأول: أن هذه الصيغ إمـا أن تكون موضـوعة للعمـوم فقط، أو للخـصوص فقط، أو لهما على سبيل الاشتراك، أو[4] لا لواحد منهما، والكل باطل[5].

أما الأول: وهو كونها للخصوص فقط؛ فلأنها[6] لو كانت للخصوص فقط لما حسن من المجيب أن يذكر الكل، لأن الجـواب يجب أن يكون مطابقا للسؤال، لكن الجـواب بالكل حسن إجـماعًا فـإذا قـيل: من في الدار من أصحـابك؟ فتقول: الكل.

المفـسرين للداودي (جـ١، ص ٣٠١)، و"تاريخ بغـداد" (جـ١١، ص٥٥٠)، ووفـيـات الأعيان (جـ٢، ص٣٥٥).

(١) بل هو عنده يفيد الجنس، راجع المعتمد (جـ١، ص٢٤٠)، والمحصول (جـ٢، ص٢٨٤).

(٢) هو محـمد بن عـبد الوهاب بن سـلام، أبو علي الجبائـي نسبة إلى جـبي، بلدة من نواحي خوزسـتان، ثم البصري، شـيخ المعتزلة، كان رأسـاً في الفلسفة والكلام، كـان فقيهـا ورعا زاهدا، أخذ عنه الأشعري الاعتزال ثم تاب منه ورجع، صنف: "تفـسير القرآن"، و"متشابه القرآن"، توفي سنة٣٠٣هـ.

انظر: ترجمـته في شذرات الذهب (جـ٢، ص٢٤١)، ووفـيـات الأعيان (جـ٣، ص٣٩٨)، والبداية والنهـاية (جـ١١، ص١٢٥)، ولسـان الميـزان (جـ٥، ص٢٧١)، وطبقات المفـسرين للسيوطي (ص١٠٢).

(٣) انظر: المعتمد (جـ١، ص٢٤٦، ٢٤٧)، والمحصول (جـ٢، ص٦١٤ وما بعدها).

(٤) في س، د أشار الناسـخان إلى وجود نقص، أقـول: لا نقص ولا بياض كمـا هو مبين في الأصل، ل.

(٥) هنا نقص وتمامه: "الكل باطل إلا الأول" فتستقيم العبارة، راجع المحصول (جـ٢، ص٥٢٥).

(٦) في ل: ""فلونها"، وهو خطأ.

وأما بطلان الاشتراك فإن هذه الصيغ لو كانت مشتركة لكانت مجملة[1]، ولو كانت مجملة لما حسن الجواب إلا بعد الاستفهام، فإذا قال له: من عندك؟ فلابد أن يقول له: تسألني عن الرجال أو النساء؟ فإذا قال[2]: عن الرجال، فلابد أن يقول: تسألني عن العرب أو العجم؟ فإذا قال: عن العرب، فيقول: عن ربيعة تسألني أو عن[3] مضر؟ وهلم جرًا، فإن أقسام الخصوص غير (١/٧١) / متناهية، والقائل بوضعها مشتركة بين العموم والخصوص لم يخص مرتبة من الخصوص، فيلزم الاشتراك في أمور غير متناهية في مراتب الخصوص، فيتعين السؤال عن تلك المسميات حينئذ على قاعدة الألفاظ المشتركة، فيلزمه استفهامات غير متناهية، لكن هذه الاستفهامات غير لازمة في عرف الاستعمال، فلا تكون هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص.

وأما أن[4] هذه الصيغة غير موضوعة للعموم والخصوص: فمتفق عليه.

وإذا بطلت هذه الأقسام كلها إلا الأول، وهو أنها موضوعة للعموم فقط[5] تعين[6].

فإن قيل: لم تجوز أن تكون موضوعة للخصوص؟ (والجواب بالكل يكون لأجل القرينة الدالة على إرادة الكل، ويجوز أن تكون مشتركة، والقرائن المعينة للمراد لا تنفك عنها، فكذلك ترك الاستفهام، سلمنا عروها عن القرائن، فلم لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص)[7] والجواب بذكر الكل لا يقبح ويكون حسنًا؛ لأنه مشتمل على الخصوص، وإذا حصّل الجواب مقصود السؤال وزيادة

(١) ليس بالضرورة، لأن السياق يرشد إلى المطلوب، فالاحتجاج على البطلان فيه مصادرة.

(٢) في د: "قيل".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: "فقد".

(٦) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٢٥ ومابعدها).

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

كان حسنًا، فقد سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر هل يتوضأ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتَتُه»[١]، فذكر الجواب وزيادة، وهي الميتة، وكان ذلك حسنًا في الإجابة.

سلّمنا أنه لايحسن الجواب مع الزيادة، فلم لا يجوز أن تكون مشتركة؟ ولا نزاع في حسن الأستفهام، الواحد والاثنين ونحوهما، وإنما المستقبح الاستفهامات الكثيرة، فليس استدلالكم بعدم الاستفهامات الكثيرة على عدم الاشتراك بأولى من استدلالنا بالاستفهام[٢] القليل[٣] على الاشتراك، وعليكم الترجيح.

سلّمنا أن ما ذكرتم يدل على قولكم، لكنه معارض بأن هذه الصيغ وهي "ما" و"مَن" مثلا لو كانت للعموم في الاستفهام لكان قول القائل: من في الدار؟ مثل قوله: أكلّ العقلاء في الدار؟ ولو كانت مثلها لحسن[٤] الجواب فيها بـ"نعم" أو "لا" كما (يحسن)[٥] في قولنا: أكل الرجال في الدار؟ لكن لا يحسن ذلك فلا تكون للعموم؛ لأن المثلين لا يختلفان في اللوازم.

قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أنا نعلم بالضرورة من عادة العقلاء حسن الجواب بالكل وإن فقدت جميع القرائن، ثم القرينة إن كانت لفظًا وجب أن تسمع، ونحن نجد حسن الجواب وإن لم نسمع/ إلا صيغة العموم، أو غير (٧١/ب)
لفظ كالإشارة وتحريك الرأس ونحوه[٦]، وهذا كله لا يطلع عليه الأعمى، مع أنه يحسن جوابه قبل السؤال ويذكر الكل؛ ولأنه لو كتب إلى غيره:

---

(١) لقد تقدم تخريج هذا الحديث .

(٢) في س، د: "الاستفهامات"، والمثبت من الأصل، ل.

(٣) في د: "القليلة" .

(٤) في د: "يحسن" .

(٥) تكملة من ل.

(٦) هذا اللفظ مكرر في ل.

من قدم عليك من إخوتك[1]؟ حسن الجواب بذكر الكل، مع انتفاء القرائن الحالية والمقالية[2]، لغيبة المتكلم.

وعن[3] الثاني: أن أصل الاستفهام -وإن قلَّ وانفرد- فإن أصله لطلب الفهم، فلذلك قيل له استفهام، ومع القول بالاشتراك مع عدم تعيين رتبة معينة منه تتعين[4] الاستفهامات غير متناهية، وأما قوله: إن أصل الاستفهام حسن؛ فلأنا[5] نقول: هو مرجوح؛ فلأنه[6] إنما يأتي للتأكيد، ورفع الإجمال، أو الاحتمال البعيد، أو الغبطة بالمعنى، كقول القائل: دفع السلطان لك عشرة آلاف دينار. فتقول: عشرة؟ مستفهمًا، اغتباطًا بها، مع أن اللفظ نص، والفهم فيه حاصل، أو كراهة في المعنى كما لو قيل (له)[7]: إن السلطان طلب منك ذلك، وإذا كان الاستفهام محتملاً وجوهًا كثيرة، امتنع الاستدلال به على أحدها عينًا، وهو الاشتراك.

والجواب عن الثالث[8]: أن الزيادة في الجواب على خلاف الأصل، لعدم الداعي إليها من جهة السائل والسؤال، وإنما وردت الزيادة في الحديث النبوي لأن رسول الله ﷺ مشرع، يجب عليه التبليغ بذكر تلك الزيادة[9]، واجب عليه سئل أم لا[10]، فلذلك ذكرها بخلاف صورة النزاع، لم[11] يتوجه طلب

---

(١) في الأصل: "أخواتك"، وفي س، د: "إخوانك"، والمثبت من ل.

(٢) في د: "والمعاينة".

(٣) في د: "عن".

(٤) لعل المقصود: "تصير".

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "فإنا"، واللام زائدة.

(٦) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "لأنه".

(٧) زيادة من ل.

(٨) في د: "الثاني".

(٩) ما قاله سابقا هو أولى بعد هذا التعليل، أي: أن الزيادة في الحديث وردت لوجود الداعي إليها وهو السائل، فإنه سأل عن ماء البحر -وهو يركبه كما في الحديث- فاستحسن ذكر حيواناته.

(١٠) وكذلك العالم.

(١١) في د: "فلم"، ولعله يقصد أنه لم يتوجه الداعي إليها.

إلا في المسئول عنه خاصة، فالزيادة حينئذ عبث، لا تحسن.

والجواب عن الرابع[1]: أن الوضع للعموم قدر مشترك بين هذه الصيغ، ولها خصوصات في أنفسها، غير الوضع للعموم، و[2] من كونها استفهاما، أو شرطًا، ولمن[3] يعقل، ولما لا يعقل، وللزمان دون الأجسام كـ"متى"، وللأجسام دون الزمان كـ"ما" ونحوه، فهذه خصوصيات[4] غير الوضع للعموم.

وكذلك قولنا: أكل الرجال في الدار؟ سؤال عن تصديق[5]، هل هو حق أم باطل؟ كأن قائلاً قال: كل[6] الرجال في الدار، جازمًا بذلك. فقال السائل/ أكل الرجال في الدار؟ كما تقول هذا في[7] المخبر، وخبره صدق أم كذب، وليس الكل في الدار[8]، فهو سؤال صدق، خبر وطلب للواقع في ذلك الصدق أو الكذب، أما قولنا: من في الدار؟ فهو طلب لتصور[9] الحقيقة الكائنة في الدار هل وجدت أم لا؟ وإن وجدت فهل هي زيد أم[10] عمرو أم غيرهما؟ وطلب التصور[11] غير طلب التصديق، فالصيغتان وإن اشتركتا في الوضع للعموم، غير أن لكل واحد منهما خاصية لم تشركها الأخرى فيها، فهما مختلفتان بخصوصيتهما، والاشتراك واقع بينهما في الوضع للعموم، والمختلفات قد تشترك في اللوازم. (٧٢/أ)

---

(١) في د: "الثالث".

(٢) لعل الواو زائدة.

(٣) في ل: "لمن".

(٤) في ل: "خصوصات".

(٥) السؤال عن التصديق هو طلب الحكم بنفي أو إثبات.

(٦) في س، د: "أكل"، والمثبت من الأصل، ل.

(٧)ساقطة من ل.

(٨) في الأصل: "الدال"، وهو تصحيف.

(٩) طلب الحكم دون النظر إلى نفي أو إثبات.

(١٠) في د: "أو".

(١١) في ل: "وطلب التصور والتصوير غير طلب التصديق"، بإقحام لفظ "التصوير"، ولا يخفى أن الصواب حذف لفظ "التصوير".

وأما الجواب بـ"نعم"، و"لا" و("بلى")[1] فله قاعدة وهي: أن "نعم"[2] للموافقة في النفي والإثبات، و"لا" لمخالفة الإيجاب، و"بلى"[3] لمخالفة النفي، وذلك كله إنما يكون فيما هو تصديق لا تصور، فمن قال: قام[4] زيد، وأردت موافقته قلت: نعم، وإن قال: ما قام زيد، وأردت موافقته قلت: نعم، وإن قال: قام زيد، وأردت مخالفته قلت: لا، وإن قال: ما قام زيد، وأردت مخالفته، قلت: بلى، ولذلك لما[5] قال الله تعالى للملائكة[6]: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾[7] سألهم تعالى عن عدم الربوبية أحق هو[8]؟ فقالوا[9]: بلى، أي النفي، والذي دل عليه ليس في[10] السؤال، ليس واقعًا[11]، بل الحق أنك رب حق، فلو قيل في جواب هذا السؤال: نعم لكان تقريرًا للنفي، فيكون كفرًا.

---

(١) تكملة من ل.

(٢) وهي: حرف تصديق ووعد وإعلام ووضع للجواب.
انظر مغني اللبيب(جـ١، ص٣٨١)، ومكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي، شرح كلا وبلى ونعم، (ص١٠٧، ١٠٨).

(٣) وهي حرف جواب يأتي إذا كان السؤال قبلها نفيا، وبلى ألفها أصلي،وقال جماعة: إن ألفها زائدة والأصل بل، راجع شرح كلا وبلى ونعم، (ص٧١) ومغني اللبيب (جـ١، ص١٢٠).

(٤) في الأصل، ل، س: "أقام"، والمثبت من د.

(٥) ساقطة من د.

(٦) لم يكن السؤال موجها إلى الملائكة، بل إلى ذرية بني آدم، كما يدل عليه بوضوح وجلاء قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ من بَنِي آدَمَ من ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أنفسهمْ أَلَسْتُ بربِّكُمْ قَالُوا بَلى شَهِدْنَا أن تَقولُوا يَومَ القيامَة إنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافلين﴾ سورة الأعراف، الآية (١٧٢).

(٧) سورة الأعراف، الآية (١٧٢).

(٨) بل لم يكن السؤال عن عدم الربوبية، إذ أنهم لا ينكرونها، فهو للتقرير، والمراد إثبات ذلك التقرير.

(٩) في الأصل، د: "فقال"، والمثبت من ل، س.

(١٠) سقط من د.

(١١) في الأصل، ل، س،: "واقع"، والمثبت من د.

وكـذلك الجواب في قـوله: ﴿أليس الله بكاف عبـده﴾[1]، ﴿ألم نشـــرح لك صدرك﴾[2]، ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾[3]، ﴿ألم يأتكم رسل منكم﴾[4]، جميع ذلك الجـواب الصحيح[5] فيه بـ"بلى"، بخـلاف قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسـان حين من الدهر﴾[6]، فـيقـال: نعم؛ لأن الحق الموافقـة، دون المخالفة.

وعلى هذا المنوال يكون الجواب في جميع التصديقات بجعل "نعم" للتصديق، و"لا" لتكذيب الإيجاب، و"بلى" لتكـذيب النفي، ، قال الشيخ ابن عصـفور في المقـرب[7]: (قد ينوب المفرد عن الجـملة في إعادتها، وحكايتهـا، ويفيد إفادتها)[8] نحو: نعم وبلى، (فنعم)[9] يكون (عادة)[10] في جواب الاستفهام و الأمر[11]، ويكون تصديقًا للخبر نحو قولك لمن قال[12]: قام[13] زيد، أو: ما قام زيد/ نعم، (يكون)[14] تصديقًا له على إثبات القيام لزيد أو نفيه عنه. (٧٢/ب)

---

(١) سورة الزمر، الآية (٣٦).

(٢) سورة الشرح، الآية (١).

(٣) سورة التين، الآية (٨).

(٤) سورة الزمر، الآية (٧١).

(٥) في س: "صحيح".

(٦) سورة الإنسان، الآية (١).

(٧) انظر المقرب (جـ١، ص٢٩٤).

(٨) ما بين الحاصرتين ليس نصا لابن عصفور، بل هو معنى كلامه، والنص كالآتي: "أو المفرد، إذا كان نائبا عن جملة، ومفيدا إفادتها، حكي كما تحكى الجملة"، المصدر السابق.

(٩) هذا اللفظ لا يوجد في جمـيع النسخ، وأثبته من ابن عصفور كـما في المقرب، والنقل منه، نفس المصدر.

(١٠) لقد ورد في جميع النسخ بلفظ "عهده" وأثبته من ابن عصفور والنقل منه،المصدر السابق.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "والخبر".

(١٢) ساقطة من الأصل.

(١٣) ساقطة من ل. (١٤) زيادة من ل.

"وبلى" تكون جوابًا للنفي خاصة(إلا)[1] أن معناها أبدًا إيجاب المنفي مقرونًا[2]، كان[3] النفي بأداة الاستفهام أو[4] (غير مقرون بها نحو قولك)[5] في جواب من قال: ما قام زيد، (أو لم)[6] يقم زيد، بلى، أي قد قام، ولو قلت: نعم، لكنت محققًا للنفي، كأنك (قلت: نعم لم يقم)[7].

وقد يقع[8] "نعم" في جواب النفي المصاحب لأداة الاستفهام، والمراد إيجاب المنفي بالنظر إلى المعنى إذا أمن اللبس، لأن التقدير في المعنى إيجاب، ألا ترى أنك إذا قلت: ألم يقم[9] زيد، فإنما تريد أن تثبت[10] للمخاطب قيامه، ومن ذلك قول الشاعر[11]:

أليس الليل يجمع أم عمرو ... وإيانا فذاك بنا[12] تداني[13]

نعم وترى الهلال كما أراه ... ويعلوها النهار كما علاني

فلما كانت بلى تنوب مناب بل،كان كذا ونعم تنوب مناب قولك: كان كذا، أو

---

(١) هذا الحرف لا يوجد في جميع النسخ وأثبته من كلام ابن عصفور، والنقل منه، انظر المقرب (جـ١، ص٢٩٤).

(٢) في جميع النسخ بلفظ "قدر"، وأثبته من كلام ابن عصفور، والنقل منه، نفس المصدر.

(٣) ساقطة من جميع النسخ، وأثبته من المقرب (جـ١، ص٢٩٤)، والنقل منه.

(٤) في ل: "أم".

(٥) ما بين الحاصرتين هو نص المقرب (جـ١، ص٢٩٤)، وفي جميع نسخ هذا الكتاب "أولا كقولك".

(٦) في جميع النسخ: "وألم"، وأثبت ما في المقرب، والنقل منه، راجع نفس المصدر.

(٧) في ل: "قال: وقد وقع".

(٨) في الأصل، س، د: "وقع"، وأثبت ما في ل.

(٩) في ل: "يقل"، وهو تصحيف من الناسخ.

(١٠) في ل: "يثبت".

(١١) وهو جحدر بن مالك اللص، وهذان البيتان مما أنشدهما ابن عصفور في المقرب (جـ١، ص٢٩٤، ٢٩٥)، وابن هشام في المغني (جـ١، ص٣٨٣)، وأبو عبيد البكري الأونبي، في سمط اللآلي (جـ١، ص٦١٧).

(١٢) في الأصل،ل، س: "بها"،وفي د: "لنا"، وأثبت ما في المقرب، والمغني، وسمط اللآلي.

(١٣) في د: "تدان".

لم[1] يكن، عوملتا[2] معاملة[3] ما نابتا[4] منابه[5]، هذا[6] نص كلامه، فقد تضافرت نصوص النحاة على أن "نعم" و"لا" و"بلى" إنما تدخل في التصديقات، لتحقيق الصدق أو نفيه، وأما التصورات فليست بأخبار، ولا صدق فيها ولا كذب، فلذلك لم تدخلها[7] "نعم" و"لا" و"بلى"[8]؛ لانتفاء موضعها، فصار قولنا: أكل رجل في الدار؟ ومن في الدار؟ قد اشترك القولان في العموم والاستفهام وغير ذلك من المعاني، وامتاز أحدهما بأنه تصديق، والآخر بأنه تصوري ولحق بهذه[9] المميزات توابعها، فهذا هو الجواب، وهو الفرق بين الموطنين، وبطل قول السائل: إنها لو كانت للعموم لحسن فيها "نعم" و"لا"، وإنما يصح سؤاله أن[10] لو ادعيناه المساواة بينهما من كل وجه، ونحن إنما ادعينا المساواة بينهما في معنى العموم خاصة، وأنهما متباينان من وجوه كثيرة غير العموم، فتأمل هذا الموضع فهو حسن.

الوجه الثاني: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن من قال لوكيله[11]: من دخل داري فأكرمه، حسن من الوكيل الجري على موجب العموم/ ولولا أنها للعموم لما حسن منه ذلك؛ لأنه إفساد لمال الآمر بغير مقتضى له، وذلك موجب للذم، فلما حسن مدحه، وقبح ذمه، دل[12] ذلك على أنها للعموم. (٧٣/أ)

---

(١) في ل: "ولم".
(٢) في ل: "علومنا".
(٣) في جميع النسخ: "معاملته"، والمثبت من المقرب (جـ١، ص٢٩٥)، والنقل منه.
(٤) في الأصل، س: "ما بنا بنا"، وفي د: "ما نائبتان"، والمثبت من ل كما نص ابن عصفور، نفس المصدر.
(٥) انظر: المقرب (جـ١، ص٢٩٤، ٢٩٥).
(٦) في الأصل، س، د: "وهذا".
(٧) في الأصل، ل، س: "يدخلها".
(٨) والصواب: "وبلى".
(٩) في س: "لهذه".
(١٠) في د: "أنّا".
(١١) في الأصل: "لوكليه".
(١٢) لا توجد في الأصل.

الوجه الثالث: في الدليل على أن هذه الصيغ للعموم، أن من قال: من دخل داري فأكرمه، حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء، العلم بحسن[1] ذلك من عادة أهل اللغة ضروري، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه، وذلك (أنه)[2] لا نزاع أن المستثنى من الجنس لابد وأن يصح دخوله تحت المستثنى منه[3]، فإما[4] أن لا يعتبر مع الصحة الوجوب أو يعتبر، والأول باطل، وإلا لكان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله: جاءني فقهاء[5] إلا زيداً، (وبين الأستثناء من الجمع المعرف كقوله: جاءني الفقهاء[6]

---

(١) في س: "يحسن".

(٢) تكملة من ل.

(٣) انظر التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٧٥)، وشرح ابن يعيش على المفصل (جـ٢، ص٨٠).

(٤) في ل: "وأما".

(٥) وفقهاء جمع منكر لا يدل على العموم، وذلك لأنه يطلق على أقل الجمع وهو الثلاثة، وهو قول الأكثر وعليه فلا يحمل على واحدة من رتب المجموع دون غيرها بل يصدق عليها على سبيل البدل، وإذا دل على الثلاثة، فلا يكون عموما ولا يحمل على الاستغراق، وقد خالفه الآمدي حيث يقول بدلالته على العموم، بدليل أنه يطلق حقيقة على كل جمع، فلو أراد المتكلم البعض لعينه، وإلا فهو دال على العموم ، كما أن الاستثناء يدخل على كل فرد من أفراد الجنس وإذن فهو عنده يدل على العموم والاستغراق.
انظر المحصول (جـ٢، ص٦١٤)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٠٤)، والإحكام (جـ٢، ص٣٠٢).

(٦) ولفظ الفقهاء جمع معرف بلام الجنس كالرجال والعبيد، فيفيد كل منها العموم واستغراق جميع أفراده عند الجمهور، إلا أن الواقفية وأبا هاشم خالفوا في ذلك دليل الجمهور أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج أبو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»، أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (جـ٤، ص٤٢١)، أي كل الأئمة منهم، وقد سلموا بهذا العموم، ولو كان هذا اللفظ دالا على البعض لكان غير قريش مثلهم في الإمامة، إذ أن كليهما بعض، لكنهم سلموا بالعموم في ذلك -وهم عرب- ولم يحتجوا، فدل هذا على إفادة الجمع المعرف بلام الجنس للعموم.
راجع المحصول (جـ٢، ص٥٨٤ وما بعدها)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٠٢).

إلا زيداً[1] فرق، لصحة دخول زيد في الخطابين، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة من عادة العرب، فعلمنا أن الاستثناء من الجمع المعرف يقتضي إخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ، وهو المطلوب.

فإن قيل: ينتقض[2] دليلكم بأمور ثلاثة:

أحدها جموع القلة وهو ما (في)[3] قول الشاعر[4]:

بأفعل وأفعال وأفعلة   وفعلة يعرف الأدنى من العدد

نحو: أفلس، وأجمال، وأجربة، وصبية، وجموع السلامة، فإنها[5] للقلة[6] بنص سيبويه[7] مع (صحة)[8] استثناء كل واحد من أفراد ذلك الجنس.

وثانيهما: يصح أن يقال: صل إلا في اليوم الفلاني، ولو كان الاستثناء يقتضي إخراج ما لولاه لدخل، لكان الفعل[9] مقتضياً للفعل في كل الأزمنة، فكان الأمر مفيداً للتكرار والفور، وأنتم لا تقولون بهما.

وثالثها: أنه يصح أن يقال: اصحب جمعاً من الفقهاء إلا فلاناً، ومعلوم أن ذلك المستثنى لا يجب اندراجه تحت ذلك المنكر.

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من د.

(٢) ومصدره: الانتقاض، قال الجرجاني: لغة: هوالكسر، وفي الاصطلاح: هو بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الصور "التعريفات"، (ص٢١٩).

(٣) تكملة من د.

(٤) وهو أبو الحسن الدباج، من نحاة إشبيلية، راجع خزانة الأدب (جـ٨، ص١٠٦).

(٥) في الأصل، ل: "فإنه"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، س، د: "للعدد"، والمثبت من ل، راجع المحصول (جـ٢، ص٥٣٩).

(٧) انظر كتاب سيبويه (جـ٣، ص٥٦٧ وما بعدها).

(٨) تكملة من ل.

(٩) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "الأمر"، راجع المحصول (جـ٢، ص٥٤٠).

سلّمنا[1] سلامة دليلكم عن النقض، لكن لا نسلم أن قوله: من دخل داري أكرمه، يحسن منه استثناء كل واحد من العقلاء، فإنه لا يحسن منه استثناء الملائكة و الجن/ واللصوص، ولا يحسن أن يقال إلا ملك الهند، وملك الصين، سلمنا حسن ذلك، لكن لم[2] يدل على العموم. (٧٣/ب)

وقوله: المستثنى يجب صحة دخوله تحت المستثنى منه، فإن استثناء الشيء من غير جنسه[3] جائز، سلمناه، لكن لم قلت: إنه لابد من الوجوب؟!

قوله: ويلزم[4] انتفاء[5] الفرق بين الاستثناء من الجمع المنكر والجمع المعرف، قلنا: نسلم[6] أنه لابد من الفرق، ولكن لا نسلم أنه لا فرق إلا ما ذكرتموه.

سلمنا أن ما ذكرتموه (يدل)[7] على الوجوب، لكن معنا ما يدل على الاقتصار على الصحة من وجهين:

الأول: أن الصحة أعم من الوجوب، فحمل اللفظ عليه حمل له على ما هو أكثر فائدة؛ لأن الأعم أكثر أفرادًا[8] من الأخص.

الثاني: أن القائل إذا قال: أكرم جمعًا من العلماء، (أو)[9] اقتل جمعًا من الكفار، حسن منه أن يستثني كل و احد من العلماء والكفار، فيقول: إلا فلانًا، وإلا فلانًا ولو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه، لوجب أن يكون اللفظ المنكر للاستغراق.

---

(١) بدأ القرافي في الرد على ما ورد في الوجه الثالث، وهو في هذا لم يبدأ بقوله: "قلنا" كما هو العادة.

(٢) في ل: "لا".

(٣) في الأصل، س، د: "الجنس"، والمثبت من ل.

(٤) في ل: "يلزم".

(٥) لعل هنا نقصا، والمراد: "عدم انتفاء".

(٦) في ل، س، د: "مسلم".

(٧) ما بين الحاصرتين تكملة من المحصول (جـ٢، ص٥٤٢)، والنقل منه.

(٨) في ل: "ألفاظا"، ولو قال: أكثر معان "لكان أبين".

(٩) تكملة من د.

سلمنا أن ما ذكرتموه يقتضي أن تكون هذه الصيغة للعموم، لكنا نستدل[1] على أنها ليست للعموم من وجه آخر، وهو أنها لو كانت للعموم لكان دخول الاستثناء عليها نقضًا، فإنها وجدت حينئذ بدون العموم، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه.

والجواب عن الأول: وهو النقض بجموع القلة، فلا نسلم أنه يصح استثناء أي عدد شئنا، فلا يقال: أكلت أرغفة إلا ألف رغيف، فإنها[2] للعشرة فأقل، واستثناء أكثر من العشرة من اللفظ الموضوع للعشرة محال، واتفقنا على أنه لا يجوز استثناء أي عدد شئنا من صيغ الاستفهام والشرط ونحوها، وأنه يقال: من دخل داري فأكرمه إلا أهل البلدة الفلانية.

وعن الثاني: أنا نلتزم أن تكون صيغة الأمر للتكرار، فإنه قول مشهور.

وعن[3] الثالث: أنه إذا ثبت (أن)[4] الاستثناء من الجمع المنكر يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه، فلم قلتم بأنه[5] في المعرف وبقية/ الصور؟! (٧٤/أ)

كذلك قوله: لا يحسن استثناء الملائكة وملك الهند ونحو ذلك.

قلنا: إنما لم[6] يحسن[7] استثناء[8] هذه الصور؛ لأن مقصود الاستثناء حاصل بالقرينة، حتى لو كان الكلام عريًا عن القرينة، بأن يكون حال المتكلم لا يمتنع عليه هذه الطوائف، يحصل[9] الاستثناء، كما لو قال تعالى: "أطعم

---

(١) في الأصل، ل، س: "ندل"، والمثبت من د.

(٢) أي جموع القلة.

(٣) ساقطة من د، وفي س: "عن".

(٤) زيادة من ل.

(٥) في ل: "أنه".

(٦) ساقطة من ل.

(٧) في س: "نحسن".

(٨) ساقطة من س.

(٩) في الأصل: "بحسن"، وفي ل: "لحسن"، والمثبت من س، د.

كل من خلقت [إلا][1] الملائكة، صح الاستثناء، وانظر بعين الرحمة إلى جميع الخلق إلا الملوك المتكبرين.

قوله: لم[2] قلتم بأن المستثنى يصح اندراجه؟

قلنا: انعقد عليه الإجماع في الاستثناء من الجنس، ولا ينتقض بغير الجنس؛ لأنا لم نَدّعه، ولأنه ينصرف[3] في اللفظ، فلا يحتاج إلى صارف.

قوله: لم قلت: إنه لا فرق إلا ما ذكرت؟

قلنا: العالم حادث، فالأصل في كل جزء من أجزائه أن يبقى على العدم السابق وماعدا ما ذكرناه كان معدومًا، فوجب بقاؤه على العدم.

قوله: الصحة أولى؛ لأنها أعم[4]، فتكون أكثر فائدة.

قلنا: الوجوب أولى[5] لوجهين[6]:

الأول: أنه أخص[7]، والأخص أكثر أجزاء، فيكون اللفظ أكثر فائدة، وهذه الفائدة في الأجزاء[8] أرجح من الفائدة في الجزئيات[9]، كأن[10] الجزئيات عارضة للعام، أجنبية منه، والأجزاء داخلة في الأخص.

الثاني: أن اللفظ إذا كان موضوعًا للأخص كان الأعم لازمًا له، فيكون التجوز إليه أرجح من المجاز عن الأعم للأخص، لعدم لزوم الأخص الأعم.

---

(١) تكملة من المحصول (جـ٢، ص٥٤٥)، والنقل منه، وفي جميع النسخ بلفظ "من" وهو خطأ.

(٢) في الأصل، س، د: "لو"، والمثبت من ل.

(٣) في ل: "متصرف".

(٤) كالحيوان.

(٥) في الأصل، س: "إلى"، وفي د: "على"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س: "الوجهين"، وفي د: "وجهين"، والمثبت من ل.

(٧) نحو: الإنسان.

(٨) ومفردها جزء، وقد تقدم معناه.

(٩) ومفردها جزئي، انظر ماهيته في (جـ١، ص١٤٦) من هذا الكتاب.

(١٠) في د: "كانت"، والمثبت من بقية النسخ، ويبدو أن الصواب "لأن".

قوله: إذا قال اصحب جمعًا من الفقهاء، يحسن استثناء كل واحد منهم.

قلنا: هب أن الاستثناء في المنكر للصحة فلم قلت: إنه في المعرفة كذلك، أو في "من" و "ما" ونحوهما[٢]؟

قوله: يلزم أن يكون الاستثناء على هذه الصيغ نقضًا.

قلنا: النقض، ومخالفة اللفظ لدلالة الدليل عليه لا محذور فيه كسائر صور المجاز، والتأكيد والتخصيص على خلاف الدليل، ولكن لـمَّا دل الدليل عليها لم يقبح، ولم يمتنع، وها هنا كذلك، فإنه لـمَّا دل الدليل على ما ذكرناه من العموم، كان ذلك دليلاً على حسن دخول الاستثناء وإن كان نقضا[٣].

قاعدة:

الاستثناء في لغة العرب يقع على أربعة أقسام: فيما لولاه لوجب اندراجه وعلم، وفيما لولاه لظن اندراجه/ وفيما لولاه لجاز اندراجه من غير علم ولا ظن، وفيما لولاه لقطع بعدم اندراجه. (٧٤/ب)

فالأول: كالاستثناء من النصوص كقوله: عندي عشرة إلا اثنين، يعلم اندراج الاثنين مع الثمانية في أفراده لولا الاستثناء.

(والثاني)[٤]: كقوله تعالى مثلاً: "اقتلوا المشركين إلا زيدًا"، فزيد يظن اندراجه لولا الاستثناء؛ لأن دلالة العموم ظنية[٥]، بخلاف أسماء الأعداد، فإنها نصوص لا تقبل المجاز.

الثالث: أربعة أقسام:

---

(١) في الأصل، س، د: "الأخص"، والمثبت من ل.

(٢) في الأصل، س، د: "ونحوها"، والمثبت من ل.

(٣) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٤٨).

(٤) تكملة من ل.

(٥) بل دلالة العموم قطعية على الأرجح. ولو قال: اقتلوا المشركين إلا أبا جهل فإن أبا جهل يظن اندراجه لولا الاستثناء؛ لاحتمال العفو عنه أو إبقائه للتعذيب، وغير ذلك من المحتملات.

القسم الأول: الاستثناء من المحال[1]، كقوله: اعتق رقبة إلا الكفارَ، فإنه كان له تعيين المشترك وهو مُطْلَقُ الرقبة في الكفار والمؤمنين، وفي كل شخص، وهذه كلها محال[2] للقدر المشترك الذي هو مفهوم الرقبة، وكذلك: اصحب رجلاً إلا زيدًا وعمرًا وخالدًا وبكرًا، فإنه كان له تعيين المشترك وهو مفهوم الرجل في أحد هذه الثلاثة، وكل واحد منهم يصلُحُ أن يكون محلاً لمفهوم الرجل، فإن كل شخص هو محل لأعمه، فاستثناؤهم استثناء من المحال.

القسم الثاني: الاستثناء من المحال[3]، كقوله[4]: صل إلا في المزبلة، أو المجزرة[5]، أو الحمام[6]، ونحو ذلك، فإنه[7] كان له أن يوقع فعله في كل بقعة من هذه البقاع، فاستثناؤها استثناء من المحال لا من نفس المدلول.

القسم الثالث: الاستثناء من الأزمنة كقوله: صل إلا عند الزوال، وبعد العصر، وعند طلوع الشمس، فالأزمان والبقاع محال[8] للأفعال، والأشخاص محال للأجسام، وكلها غير مدلول اللفظ.

القسم الرابع: الاستثناء من الأمور العامة، كقوله تعالى: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾[9] فاستثنى[10] حال الإحاطة من الأحوال، والأحوال ليست مدلولة اللفظ، بل هي أمر يعرض للمدلول.

---

(١) في ل: "المجاز".
(٢) في الأصل، س، د: "مجاز"، والمثبت من ل.
(٣) في ل: "المجاز" وهو خطأ، حيث يريد بالمحال الأمكنة، وسيأتي الكلام على الأزمنة.
(٤) في ل: "كقولك".
(٥) في س: "والمجزرة".
(٦) في الأصل، س، د: "والحمام"، والمثبت من ل.
(٧) في س: "فإن".
(٨) أي ظروف لها، وكلمة الظرف إنما تشمل ظرف الزمان وظرف المكان، أما المحل فإنه يعني المكان، وهو ما يغاير الزمان في عطفه على البقاع حيث تجمعهما كلمة "محال" كما عبر بذلك القرافي.
(٩) سورة يوسف، الآية (٦٦).
(١٠) في س، د: "فاستثناء".

ففي هذه الأقسام الأربعة المستثنى يجوز اندراجه من غير ظن ولا علم، مطلق الجواز فقط.

والرابع: الاستثناء من غير الجنس[1]، فإنه يقطع بعدم دخوله، نحو قوله: رأيت القوم إلا ثوبًا، فإن الثوب لا يجوز اندراجه في اللفظ ألبتة، و على هذه القاعدة يتعين ما هو واجب الاندراج،(وما/ هو غير واجب الاندراج)[2]، وما هو يصح اندراجه فقط، ويمكنك الجمع بين هذه الأقوال كلها. (٧٥/أ)

الوجه الرابع: في الدلالة على أن هذه الصيغ[3] للعموم: أن النقل قد تواتر عن العرب أنها تجمع بين هذه الصيغ وبين لفظ الاستثناء، وفهم عنها أيضا أن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراج المستثنى تحت الحكم[4]، دل على ذلك موارد الاستعمال، واستقراء الأحكام فيها، وفهم السامعين كذلك، فهاتان مقدمتان نقليتان، وعندنا مقدمة عقلية وهي أن نقول[5]: صيغ العموم يدخلها الاستثناء عملاً بالمقدمة الأولى، والاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجه عملا بالمقدمة الثانية، وما من نوع من أنواع مدلول هذ الألفاظ إلا وهو يصح استثناؤه[6]، و ما استُثْنى فيجب اندراجه، عملاً بالمقدمة الثانية، فيجب اندراج جميع الأنواع والأشخاص في حكم هذه الصيغ، وهذا هو مرادنا بالعموم، فهذا هو دليل مركب من العقل والنقل.

الوجه الخامس: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم (لـمَّا نزل قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾)[7].

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٣١٩)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٧٩).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل، ومكرر في الأصل.

(٣) في الأصل، ل، س: "الصيغة".

(٤) راجع الموافقات (جـ٣، ص٢٧١).

(٥) في الأصل، ل، س: "تقول"، ويبدو أن الصواب "يقول".

قلت: في جميع النسخ: وهي أن نقول: العقل صيغ العموم يدخلها الاستثناء، بإقحام لفظ "العقل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "العقل"، لذا لم أثبته في الصلب.

(٦) في الأصل، س، د: "استثناء"، والمثبت من ل.

(٧) سورة الأنبياء، الآية (٩٨)، وما بين الحاصرتين ساقط من "ل".

= قلت: وسبب نزول هذه الآية أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "آية لا يسألني الناس عنها، لا أدري أعرفوها فلم يسألوا عنها، أو جهلوها فلا يسألون عنها؟ قيل: وما هي؟ قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ شق على قريش، فقالوا يشتم آلهتنا؟ فجاء ابن الزبعري فقال: ما لكم؟ قالوا: يشتم آلهتنا. قال: فما قال؟ قالوا: قال: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ قال: ادعوه لي، فلما دعي رسول الله ﷺ، قال يا محمد: هذا شيء لآلهتنا خاصة، أو لكل من عبد من دون الله؟ قال: لا، بل لكل من عبد من دون الله، قال ابن الزبعري: خصمت ورب هذه البنية -يعني: الكعبة- ألست تزعم أن الملائكة عباد صالحون؟ وأن عيسى عبد صالح؟ وأن عزيراً عبد صالح؟ قال: بلى، قال: فهذه بنو مليح يعبدون الملائكة، وهذه النصارى يعبدون عيسى، وهذه اليهود يعبدون عزيراً، فصاح أهل مكة، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ سورة الأنبياء، الآية (١٠١).

وقد أخرج هذا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (جـ٧، ص ٦٨، ٦٩)، والحاكم في المستدرك (جـ٢، ص٣٨٤، ٣٨٥)، وانظر تفسير القرطبي (جـ١٧، ص٣٤٣)، وأبو الحسن الواحدي في كتابه أسباب النزول (ص١٧٥)، والسيوطي في لباب النقول في أسباب النزول (ص١٤٩، ١٥٠)، وقد أورد الزمخشري وفخر الدين الرازي هذا الحديث بزيادة، فقد روي: "أن رسول الله ﷺ دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما، فجلس إليهم، فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه ثم تلى عليهم: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم..﴾ الآية، فأقبل عبد الله بن الزبعري، فرآهم يتهامسون، فقال: فيم خوضكم؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ، فقال عبد الله: أما والله لو وجدته لخصمته، فدعوه، فقال ابن الزبعري أأنت قلت ذلك؟ قال: نعم، قال: قد خصمتك ورب الكعبة، أليس اليهود عبدوا عزيرا، والنصارى عبدوا المسيح، وبنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال ﷺ: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك"، انظر تفسير الفخر الرازي (جـ٢٢، ص٢٢٣)، والكشاف للزمخشري وبهامشه الكافي الشافي لابن حجر العسقلاني (جـ٣، ص١٣٦).

غير أن ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف "المصدر السابق" ذكر أن هذا الحديث أورده الثعلبي ثم البغوي بغير إسناد، ثم قال: "لم أجده هكذا إلا ملفقا، فأما صدره ففي الطبراني الصغير في أواخره من حديث ابن عباس قال: دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح وعلى الكعبة ثلاثمائة وستون صنما، قد شدت أقدامها برصاص.." الحديث، وأما قوله: "وكانت صناديد قريش"، فقصة أخرى ذكرها ابن إسحاق في المغازي، والطبري من طريقه، قال: جلس رسول الله ﷺ يوما في المسجد مع رجال من قريش فعرض له النضر بن الحرث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، فذكر نحو المذكور هنا إلى آخره. =

قال ابن الـزبعري[1]: "لأخصمن محـمدًا، ثم أتى النبي ﷺ، فقال له: أليس عبدت الملائكة؟ أليس قـد عبد المسيح؟ تمسك بعمـوم "ما" وهو عربي، وفهـمه وقوله حجـة في اللغة[2]، ولم ينكر النـبيﷺ ذلك حـتى نزل قـوله

= أما لفظة "ما" في هذه الآيـة فقد قال الألوسي في تفسيره روح المعاني (جـ١٧، ص٩٣)، قـال: إنّ "ما" على بابهـا؛ لأنهـا على المشهـور لما لا يعـقل، فلا يرد أن عـيـسى وعـزيرا والملائكة-عليهم الصلاة والسلام- عـبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم....، ثم قال: والمـشهور على ألـسنة كثيـر من علماء الـعجم في كتـبهم أن النبـي ﷺ قال لابن الزبعري حـينما اعتـرضه: "يا غلام مـا أجهلك بلغـة قومك!!! لأني قلت: وما تعـبدون، و"ما" لما لا يعقل، ولـم أقل و"من" تعبدون"، قال ابن حجـر: حديث لا أصل له، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسندا ولا غيـر مسند، والوضع عليه ظاهر، والعجب ممن نقله من المحدثين، راجع الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف (جـ٣، ص١٣٦).

وإلى إفادة "مـا" العمـوم لما لا يعقل خـاصة ذهب فـخر الدين الرازي، وقـد بين ذلك في إسقاط سؤال ابن الزبعري من خمسـة وجوه فراجعه في تفسيره (جـ٢٢، ص٢٢٣، ٢٢٤).

والراجح أن "ما" تشمل العقلاء وغير العقلاء، والشمول في "ما" كان منه ﷺ بطريق دلالة النص بجامع الشركـة في المعبودية من دون الله تعالى، وهو ما فهـمه ابن الزبعري، وبه كان اعتراضه، وتوهم أنه قد بلغ الفرصة ونال الهـدف، وبناء على شمول "ما" للعقلاء وغيرهم كان الجـواب من الله تعالى فقـال عز وجل: ﴿إن الذين سبقـت لهم منا الحسنى..﴾ الآية، سورة الأنبيـاء، الآية (١٠١)، وعموم "ما" فيمـا يعقل وما لا يعقل هو مذهب الجـمهور، راجع في هذا روح المعاني (جـ١٧، ص٩٣ وما بعدها).

(١) و هو عبـد الله بن قيس بن عـدي بن سعيـد بن سهم، أبو سعـد القرشي، كان من أشـعر العرب، وفصـحائهم وبلغائهم، وكان حريصـا على دين آبائه، شديدا على المسلمين ثم هداه الله تعالى فأسلم بعد الفتح، وقال شعرا، ومنه:

إني لمعـــتـــذرٌ إليـكَ من الَّتي ... أسـديت إذ أنـا في الضَّلال أهيمُ
أيامَ تـأمـــرُنـي باغـــوى خُطَّة ... سـهمٌ وتـأمـرني بهـا مـــخزومُ
وَأمُدُّ أسْبَابَ الـهَوى وَيَقُـــودُني ... أمْـرُ الغُـــواة وَأمْـــرُهُمْ مَشْئُومُ
فــاليـــومَ آمن بالنَّبي مـــحـــمَّد ... قلـبي، ومُخْـطيء هَذه مَحـرومُ

انظر: ترجمته في الإصابة (جـ٢، ص٣٠٨)، والاستيعاب (جـ٢، ص٣٠٩-٣١١).

(٢) سبق أن بينا أن ابن حجـر قال: إن هذا الحديث لا أصل له، وكان ينبـغي أن يقول القرافي: إن فهم ابن الزبعري قاصر وإن قوله غيـر حجة، إذ أن في هذا تهجينا بكتاب الله مبنيٌ على قصة لم تصح، وكيف يكون كتاب الله- وهو كلام أحكم الحاكمين العالم بكل اللغات- تدل عليه هذه القصة التي لا أصل لها، بأنه ناقص ثم يستدركه ابن الزبعري؟؟.

تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾[١]، وهذا أيضًا يقتضي[٢] أنها للعموم، فإن هذه الآية الثانية جرت مجرى الاستثناء ولولا[٣] تقرير السؤال وحصول الاندراج[٤] لما احتيج إلى صرف اللفظ عمن[٥] سبقت له الحسنى.

وإذا تقرر أن صيغة "ما" للعموم، تقرر في الجميع لوجهين:

الأول: أنا نعلم بالضرورة حصول المساواة بين لفظ "ما" وبين بقية صيغ العموم في الفهم عند السماع.

الثاني: أنه لا قائل بالفرق، فكل من قال: إن "ما" للعموم، قال: إن / بقية الصيغ للعموم، نحو: "من" وما يجري مجراها، ومن قال: إن غير "ما" ليس للعموم، أو مشتركة، قال: إن "ما" كذلك، فالقول بأن[٦] "ما" وحدها[٧] للعموم لم يقل به أحد، فوجب أن يكون باطلاً. (٧٥/ب)

فإن قلت: الصحيح عند النحاة أن "ما" لما لا يعقل، فيكون سؤال ابن الزبعري باطلاً؛ لأن من ذكره من العقلاء.

قلت: الخطاب كان مع العرب، وكان منهم نصارى عبدة المسيح، ومنهم عبدة الملائكة، ولما كانت العرب لا كتابة لها، كانت كل فرقة منها[٨] تدين بدين من يجاورها، فمنهم يهود، ومنهم نصارى، ومنهم عبدة الكواكب[٩]،

---

(١) سورة الأنبياء، الآية (١٠١).

(٢) في س: "وهذا يقتضي أيضا".

(٣) في ل: "ولا"، وهو خطأ.

(٤) في الأصل، ل، س: "وحصول الاندراج، وإلا لما احتيج إلى صرف اللفظ"، بإقحام لفظ "وإلا" ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "وإلا".

(٥) في الأصل، د: "عن من"، والمثبت من س، ل.

(٦) في س: "أن".

(٧) في ل: "وها".

(٨) ساقطة من س، د.

(٩) في ل: "كواكب" وقد كان يعبد الكواكب قوم ضالون يتخذونها آلهة، انظر الملل والنحل (جـ٢، ص١٤٧).

إلى غيـر ذلك من الفرق الدهرية[1] وغيرها، ولما قصـد خطابهم على العموم فلابد أن يقصد لمعـبوداتهم على العموم، وقد تقدم في سـرد صيغ العموم في الموصـــولات أن[2] العرب إذا قـصدت التعبـير عن الأمور العـامة والأجناس العالية، أنها إنما تأتي بـ"مـا" دون "من"، قال الله تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء﴾[3]، ولم يقل: من خلق الله، وتقول[4]: كل ما خلق الله ممكن، إذا أردت العمـوم، ولا تقول: مَن وكل ما في العـالم مفتقـر لقدرة الله تعالـى، مريداً[5] للعمـوم، ولو قلت: "من" لم يحصل العمـوم، والسر في ذلك أن المفهوم العام لا يتناول الخاص ولا يستلزمـه، فمفهوم الجنس لا يستلزم الحيوان، ومـفهوم الحيوان لا يـستلزم الإنسان[6]، وكـذلك كل مـعنى أعم لا يستلزم ما تحته، فإذا أشير إلى المخلوق من حيث هو مخلوق لم[7] يكـن هذا المفهوم مسـتلزمًا لمن يعقل، وكذلك إذا أشير إلى المعبود من حـيث هو معبود؛ لأنه أعم من المعبود العـاقل، فلم يستلزمه[8]، وإذا لم يستـلزمه[9] لم يـدخل مفهـوم العاقل في العموم المراد من حـيث هو هو، وإذا لم يدخل العاقل تعين

(١) وهم منسـوبون إلى الدهر الذي هو الأمـد الممدود، والدهرية فـرقة خـارجة عن الإسـلام، يقولون بـبقاء الدهر، وينكـرون الخالق والبعث والإعـادة، ويقولون: بالطبع المحـيي والدهر المفني، أخبر عنهم القرآن المجيد قال تعالى: ﴿وقـالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ سورة الجاثية، الآية (٢٤)، ومثل الدهري الملحد والزنديق حيث يجتمعون في عقيدة إنكار الوحدانية لله تعالى وعدم الإيمان باليوم الآخر.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني (جـ٢، ص١٥٣)، ولسان العرب مادة "دهر".

(٢) في د: "لأن".

(٣) سورة النحل، الآية (٤٨).

(٤) في الأصل، س: "ويقول"، والمثبت من ل، د.

(٥) في ل: "مريد".

(٦) أي: لا يلزم من وجود الحيـوان وجود الإنـسان، إذ قد يوجـد نوع آخر غير الإنســان كالخيل والبغال وغيرهما مما يدخل تحت حيوان.

(٧) في الإصل، س، د: "ولم"، والصواب هو المثبت من ل.

(٨)، (٩) في ل: "نستلزمه".

التعبير عنه بـ"ما" لا بـ"من"، ويندرج في ذلك العموم كل عاقل من حيث هو معبود أو مخلوق، لا من جهة أنه عاقل، وهو من جهة أنه مخلوق أو معبود لا يستحق لفظ "من"، بل لفظ "ما" خاصة، فلذلك عبر عن العموم
(٧٦/أ) في هذه الصور/ بلفظ "ما" مع اندراج العقلاء فيه، وهي قاعدة جليلة فتفطن لها، فقد تقدم تقريرها، وسيأتي مزيد بسطها، وتقدم أيضا أن هذه القاعدة تقتضي أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، فإن العقل حالة تعرض لهذه العمومات، فلو أن العام في الأشخاص عام في الأحوال أيضًا لكان قد يتناول اللفظ من يعقل وما لا يعقل، فيتعين تغليب من يعقل، والتعبير حينئذ يتعين بـ"من"، لا بـ"ما"، فلما كان التعبير بـ"ما"، دل ذلك على عدم العموم في الأحوال، وبهذه القاعدة أمكن الجمع بين نقل النحاة أن "ما" لما لا يعقل وبين[1] صحة سؤال ابن الزبعري وتقرير رسول الله ﷺ له، وحصول اندراج الملائكة والمسيح من جهة عامة، لا تستحق تلك الجهة من حيث هي هي لفظ "من"، بل "ما"، وهذا جواب سديد لم يتفطن له كثير من الفضلاء، بل أجابوا عن الآية وصحة السؤال بأن "ما" يستعمل لمن يعقل، كقوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾[2]، و﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾[3]، وهذا جواب لا يثبت معه جادة نقل النحاة، بل يحصل التعارض فقط، وأما مع ملاحظة هذه القاعدة لا يحصل تعارض وتقسيم[4] هذه الألفاظ كلها.

الوجه السادس: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم: أن القائل إذا قال: جاءني كل فقيه في البلد، أو من في البلد من الفقهاء، فمن يريد مناقضته في الجملة يقول (له)[5]: ما جاءك كل فقيه، أو ما جاءك من في البلد من الفقهاء، وهذا الأخير سلب جزئي اتفاقًا وتقرر في قواعد المنطق أن السلب

(١) في س: "وتبين".
(٢) سورة الشمس، الآية (٥).
(٣) سورة الكافرون، الآية (٣).
(٤) في س، د: "وتقسم".
(٥) تكملة من ل.

الجزئي إنما يناقضه[1] الإيجاب الكلي[2]، ولما ثبت أنهما متناقضان، وثبت أن أحدهما سالبة جزئية، ثبت أن الأخرى[3] موجبة كلية، إذ[4] لا مناقضة بين السلب في البعض والثبوت في البعض[5]، فتكون الصيغة للعموم، وهو المطلوب.

الوجه السابع: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن القائل إذا قال: أكرمت من في الدار أو من دخل داري فله درهم أو ما في ملكي صدقة فالسابق إلى الفهم الاستغراق، وإذا كان كذلك في العرف وجب أن يكون في اللغة كذلك؛/ لأن الأصل عدم النقل والتعيين، لاسيما ومبادرة الذهن هي (٧٦/ب) أصل كبير في اللغات، وهي[6] الجارية[7] في جميع الموارد[8].

فإن قلت: إنما يحصل الفهم في هذه المواطن بسبب القرينة المحتفة بهذه الصيغ في موارد الاستعمال، ولا يلزم من الفهم بمجموع[9] اللفظ والقرينة أن يكون اللفظ وحده مفيدًا للعموم..

قلت: نحن لو فرضنا أنفسنا خالية عن استحضار جميع القرائن لوجدنا أنفسنا تعتقد حصول العموم عند سماع هذه الصيغ، وأيضا لو وجدنا مكتوبا

---

(١) تقدم تعريف التناقض في (جـ١، ص٢٤٣) من هامش هذا الكتاب، وراجع معيار العلم للغزالي، ص١٢١.

(٢) والسالبة الجزئية نحو: ليس بعض الإنسان بحيوان، نقيضها الموجبة الكلية وهي: كل إنسان حيوان.

راجع حاشية الصبان على شرح السلم، ص١١١، وتحرير القواعد المنطقية، ص١٢٥.

(٣) في الأصل، س،د: "الأجزاء"، والصواب هو المثبت من ل.

(٤) ساقطة من س، د.

(٥) نحو: ليس بعض الإنسان بحيوان، فلا تناقضها الموجبة الجزئية نحو: بعض الإنسان حيوان، وذلك لأن كلتيهما كاذبتان.

انظر حاشية الصبان على شرح السلم، ص١٠٩، وتحريرالقواعد المنطقية، ص١٢٠، ١٢١.

(٦) في ل: "وهو".

(٧) في الأصل، ل: "الحادة"، وفي س: "الجادة"، والمثبت من د

(٨) في د: "المواد".

(٩) في الأصل، س، د: "مجموع"، والمثبت من ل.

في كتاب من قال (لك)[1]: ح، فقل له:ب، فإن هاهنا لا قرينة، ونحن نفهم العموم. ولو كتب واحد لعبده كتابا مشتملا على أمور كثيرة، وقال له: اعمل بما فيه، فهم منه العموم، مع عدم القرينة، بل لمجرد لفظ "ما"(فيه)[2] الدالة على العموم، وأيضا الأعمى يفهم العموم من هذه الصيغ، مع عدم اطلاعه على القرينة المرئية[3]، وأما المسموعة فإنا نفرض أن المتكلم لم يتكلم بغير صيغة العموم.

الوجه الثامن: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم أن عثمان بن عفان[4] رضي الله عنه لما سمع قول لبيد[5]:

أَلا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلا اللَّهَ بَاطِلُ   وَكُلُّ نَعيمٍ لا مَحَالَةَ زَائِلُ[6]

قال له: كذبت، فإن نعيم أهل الجنة لا يزول، ولولا أن قوله أفاد

---

(١) تكملة من ل.   (٢) زيادة من ل.

(٣) في ل: "المرتبة"، وهو تصحيف من الناسخ.

(٤) والصحيح: أن الذي سمع هذا البيت هو: عثمان بن مظعون الصحابي القرشي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر إلى الحبشة، وشهد بدرًا، ثم توفي وهو أول من دفن في المدينة المنورة من المهاجرين، وأول من دفن بالبقيع منهم، وهو من السلف الصالح كما نقل عنه ﷺ أنه قال -حين توفي ولده إبراهيم: «الحق بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون»، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب فضل عثمان بن مظعون، وراجع الإصابة (جـ٢، ص٤٦٤).

(٥) وهو الصحابي الجليل لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، توفي سنة ٤١هـ وقد تقدمت ترجمته في (جـ١، ص٣٩١).

(٦) هذا البيت قاله لبيد بن ربيعة العامري من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر، ومطلعها:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول   أنحب فيقضى أم ضلال وباطل.

وحينما أنشد لبيد المصراع الأول "ألا كل شيء ما خلا الله باطل" قال عثمان بن مظعون: صدقت فقال لبيد: "وكل نعيم لا محالة زائل" فقال عثمان: "كذبت، نعيم أهل الجنة لا يزول"، وقام رجل من كفار قريش فلطم عين عثمان فاخضرت، وقال ابن هشام: فلطم عينه فخضرها، وقد كان الوليد بن المغيرة الذي رد عليه عثمان جواره يرى ما أصاب عثمان، فقال الوليد: أما والله يا ابن أخي إن كانت عينك عما أصابها لغنية، لقد كنت في ذمة منيعة، قال له عثمان: بل والله إن عيني الصحيحة لفقيرة إلي مثل ما أصاب أختها في الله، وإني والله =

العموم[1] لما توجه عليه التكذيب فاستعمل لبيد لفظ "كل" و"ما" في العموم، وفهم عنه العموم[2] منها، وإذا ثبت ذلك[3] في هاتين الصيغتين (ثبت في)[4] بقيتها؛ لأنه لا قائل بالفرق في أكثرها.

الوجه التاسع: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم، أن القائل إذا قال: ما في ملكي صدقة[5] أجمعنا على أنه يتناول جميع ما في ملكه من الجماد والنبات والحيوان، وإن اختلفنا: هل يلزمه التصدق بجميع ذلك أو بثلثه؟ والأصل في الاستعمال الحقيقة، فوجب أن يكون لفظ "ما" حقيقة في جميع ذلك، فتكون للعموم، وإذا ثبت أن هذا اللفظ للعموم/ ثبت أن بقية الصيغ (٧٧/أ) للعموم؛ لأنه لا قائل بالفرق في أكثرها، أو لأن الكل في معناها.

الوجه العاشر: في الدلالة على أن هذه الصيغ للعموم: أن النكرة إذا كانت في سياق النفي للعموم، ولابد من تلخيص محل النزاع فيها، فإن النكرة قد تكون في سياق النفي ولا تعم عند القائلين بصيغ العموم، وذلك في صور.

أحدها: إذا كانت في سلب الحكم عن العمومات نحو قولنا: ما كل أحد

= لفي جوار من هو أعز منك وأقدر يا أبا عبد شمس، والقصة مطولة عند ابن هشام.
انظر: سيرة ابن هشام (جـ١، ص٣٩١، ٣٩٢)، وشرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص٢٥٤-٢٥٦)، والإصابة (جـ٢، ص٤٦٤).

(١) في الأصل، ل، س: "أن قوله أفاد العموم وإلا لما توجه عليه التكذيب"، بإقحام لفظ "ألا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "الا" كما هو الشأن في د.

(٢) في الأصل، ل: "المحموم"، وفي س: "المجموع"، والمثبت ما في د.

(٣) ساقطة من س، د.

(٤) في الأصل، س: "يبقى"، وفي ل: "تنتفي"، والمثبت ما في د.

(٥) هذه المسألة معروفة عند الفقهاء فيمن قال: ما في ملكي صدقة، أو من قال: مالي كله صدقة، فقد قال الحنفية: يلزمه أن يتصدق بماله كله ويترك منه قدر ما يقوته ويواري عورته فإذا وجد قيمة ما اقتطعه رده، وتصدق به، وعندهم أن سبب ترك بعضه هو خشية التضرر أن يتصدق بماله جملة، ودليلهم ماروي عن جابر رضي الله عنه قال: أعتق رجل من عذرة عبداً له دبّر، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «ألك مال غيره؟» فقال: لا، فقال: «من يشتريه مني؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله العلوي بثمانمائة درهم، فجاء بها رسول الله ﷺ، =

يُصَحَبُ، ومرادنا: أن بعض الناس لا يصلح للصحبة، فهي[١] سالبة جزئية، لا سالبة كلية، والعموم هو السالبة[٢] الكلية، نحو: لا رجل في الدار، وكذلك قولنا: ليس كل عدد زوجًا[٣]، أو بعضه ليس كذلك، فهو سلب في بعض أفراد العدد، لا في جميع أفراده، وكذلك: ليس كل[٤] حيوان إنسانًا، ونظائره كثيرة جدًا، وليس فيها إلا السلب[٥] عن البعض، واشتراك[٦] الجميع[٧] في أنه سلب للحكم عن العموم، ولا حكم بالسلب على العموم، وكأنا تخيلنا قائلاً يقول: كل عدد زوج، وحكم بذلك على العموم، فقصدنا[٨] أن نسلب حكم الزوجية عن هذا العموم، بخلاف قولنا: لا شيء

= فدفعها إليه، ثم قال: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهاكذا وهاكذا»، يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك.. رواه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك.

وإلى هذا ذهب الشافعية، غير أنهم يشترطون ألا يكون عليه دين، أو يكون عليه دين ويمكنه الوفاء به، وذلك بعد أن ينفق من ماله هذا على عياله.

وقال مالك وأحمد: يجزيه الثلث، ودليلهما ما روي عن ابن شهاب من أنه بلغه أن أبا لبابة ابن عبد المنذر، حين تاب الله عليه، قال يا رسول الله: أهجر قومي التي أصبت فيها الذنب وأجاورك، وأنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله؟ فقال رسول الله ﷺ: "يجزيك من ذلك الثلث"، وهو قول ابن المسيب والزهري.

انظر: بدائع الصنائع (جـ٦، ص٢٨٧٢)، والمغني (جـ١١، ص٣٣٩)، والأم (جـ٢، ص٢٥٤)، والمجموع شرح المهذب (جـ٦، ص٢٥٩)، ومحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، أبو عبد الله، شرح موطأ الإمام مالك، كتاب النذور والأيمان، باب جامع الأيمان.

(١) في الأصل، ل، س: "فهو"، والمثبت من د.

(٢) في الأصل، ل، س: "السالب"، والمثبت من د.

(٣) في س: "زوج".

(٤) ساقطة من س.

(٥) ساقطة من ل.

(٦) في الأصل، س، د: "واشترك"، والمثبت من ل.

(٧) في س، د: "الجمع".

(٨) في د: "مقصدنا".

من الخمسة بزوج، فإنّا حاكمون بسلب الزوجية عن جميع أفراد الخمسة، فنحن حاكمون بالسلب على العموم.

وقولنا: "كل عدد" نكرة، لأن لفظ"كل" نكرة وقد أضيفت إلى النكرة، والمضاف إلى النكرة نكرة، فيكون اللفظ نكرة في سياق النفي، مع أنه لا عموم فيه، وقد تقدم في باب سرد صيغ العموم أن هذا من خصائص لفظ "كل" وأنه متى تقدمه النفي كان كلا، لا كلية، وأن الحكم بالسلب حينئذ إنما هو على المجموع من حيث هو[1] مجموع، لا على كل فرد منه[2]، بخلاف (ما)[3] إذا كان السلب متأخرًا عنه لا ينوى به التقديم نحو قول الشاعر[4]:

قد أصبحت أم الخيار تدعي علىّ ذنبا كلُّه لم أصنع

برفع "كل"، فإن المبتدأ له[5] صدر الكلام، فلا ينوى تقديم النفي عليه بخلاف «ما»[6]/ لو نصب لكان مفعولاً متقدمًا على عامله، والأصل في عامل (٧٧/ب)
المفعول أن يتقدم عليه. وهذا هو السر في عدول الشاعر عن النصب، مع أن الفعل مفرغ للعمل، مقدراً[7] بمن أن ينصب، فيكون السلب إنما ورد على الكل من حيث هو كل، وذلك لا يمنع أنه صنع[8] البعض، بل مفهومه يقتضي

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في الأصل، ل، س: "فيه"، والمثبت من د.

(٣) زيادة من د.

(٤) و هو: الفضل بن قدامة، أبو النجم العجلي، وقد أنشد بيته هذا سيبويه في الكتاب (جـ١، ص١٧٣)، وابن هشام في مغني اللبيب (جـ١، ص٢٢٠)، والبغدادي في الخزانة (جـ١، ص١٧٣)، وابن جنى في الخصائص (١/ ٢٦٢)، وابن يعيش في شرح المفصل (٢/ ٣٠)، والصيمري في التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٠١).
وأم الخياري هي زوجة الشاعر، والمقصود بالذنب هو الشيب والشيخوخة والصلع.

(٥) في د: "به".

(٦) زيادة من د.

(٧) في ل: "حذار"، وفي س، د: "مقررا"، والمثبت من الأصل.

(٨) في الأصل، ل، س: "صيغ"، والمثبت من د.

أنه فعل البعض، وهو مناقض للبراءة المطلقة التي هي مقصودة، وقد تقدم بسط هذا هنالك.

ومما[1] يستثنى من النكرة في سياق النفي: النكرة إذا كانت مرفوعة مع "لا"، نحو: لا رجلٌ في الدار، بالرفع، فإنه جواب لمن قال: هل في الدار رجل واحد؟ فيقال له: لا رجلٌ في الدار بل اثنان (فهو)[2] سلب لوجود الرجل بوصف الوحدة، لا له من حيث هو هو، فهو سلب جزئي، لا كلي، مع أنه نكرة في سياق النفي، كذلك نص عليه النحاة[3]، قال سيبويه[4] وابن السيد البَطَلْيَوسيُّ[5] في إصلاح الخلل في شرح الجمل[6]، ونص عليه: أنه لا يعم، بخلاف إذا نصبت[7] النكرة مع "لا"، نحو: لا رجل في الدار، فإنها تعم عند المُعَمِّمَة، وقال النحاة: هو[8] جواب لمن قال: هل من رجل في الدار؟ فسأل عن مطلق مفهوم الرجل[9]، فقلنا له: لا رجل في الدار، أي هذا المفهوم

---

(١) هذا هو القسم الثاني مما يستثنى من النكرة في سياق النفي وأنها تفيد العموم.

(٢) في د: "بل هو".

(٣) راجع: التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٣٨٦، ٣٨٧)، وشرح المفصل (جـ١، ص١٠٥- ١٠٧)، والمساعد على تسهيل الفوائد (جـ١، ص٣٥١)، و همع الهوامع (جـ٢، ص١٤٤).

(٤) انظر سيبويه (جـ٢، ص٢٩٦).

(٥) هو عبد الله بن محمد بن السيد، بكسر السين، أبو محمد، ولد ببطليوس سنة ٤٤٤هـ، كان عالما بالنحو واللغة، متفننا أستاذا، أخذ عن أبي علي الغساني وغيره، وأخذ عنه القاضي عياض وابن عطية وطبقته، له مؤلفات مفيدة منها: شرح الموطأ، والاقتضاب في شرح أدب الكتاب، والمسائل والأجوبة، والحلل في شرح أبيات الجُمل، وغيرها، توفي بمدينة بَلَنْسِيَه سنة ٥٢١هـ.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب (ص١٤٠)، وفهرس ابن عطية (ص١٠٩)، ووفيات الأعيان (جـ٣، ٩٦-٩٨).

(٦) لم أعثر على هذا النص الذي عزاه القرافي إلى ابن السيد البطليوسي في كتابه الموسوم بالحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، والذي قام بتحقيقه سعود عبد الكريم سعودي.

(٧) في الأصل، س، د: "ثبتت"، والمثبت من ل.

(٨) في س، د: "هي".

(٩) في د: "للرجل".

ليس في الدار، فكانت سالبة كلية، وهذا هو العموم، قالوا: ولذلك ثبتت[١] النكرة مع لا، لتضمنها معنى "مِن" التي هي في كلام السائل، بخلاف الأول إنما سأل عن الرجل بوصف الوحدة، لا عن مطلق الرجل[٢].

القسم الثالث: الذي استثني عن النكرة في سياق النفي فلا تكون[٣] للعموم[٤]، النكرات الخاصة، قال الجرجاني في شرح الإيضاح[٥]: واعلم أنه يقع من الحروف ما هو عامل لفظًا ومعنى نحو "من" في النفي، تقول: ما جاءني رجل، ولا[٦] يوجب ذلك استغراق الجنس حتى تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر، فإذا دخلت "من" فقلت[٧]: ما جاءني من رجل، أفادت استغراق الجنس، حتى لا يجوز أن تقول: ما جاءني من رجل بل أكثر، فقد عملت[٨] في اللفظ، وغيرت المعنى إلا أنها لم/ تبطل معنى الفاعلية، ولا[٩] يخرج رجل عن كونه محتملاً[١٠] إسناد الفعل إليه. (٧٨/أ)

هذا نصه، وهو تصريح بعدم العموم في قولنا: ما جاءني رجل، وكذلك نص عليه الزمخشري في مثل قوله تعالى: ﴿ما لكم من إله غيره﴾[١١] أن العموم مستفاد من لفظ "من" ولو قال: ما لكم إله غيره[١٢]، لم يحصل

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "نصبت".

(٢) والمقصود: جنس الرجل.

(٣) في د: "يكون".

(٤) في الأصل: "لعموم".

(٥) راجع (جـ١، ص٨٩).

(٦) في ل: "فلا".

(٧) في د: "قلت". (٨) في ل: "علمت"، وهو تصحيف.

(٩) سقط من ل، والمثبت من الأصل، س،د، راجع المقتصد (جـ١، ص٨٩) ففيه: "ولم يخرج رجلا... " الخ.

(١٠) في جميع النسخ "مخيلا"، والمثبت من المقتصد شرح الإيضاح (جـ١، ص٨٩)، والنقل منه.

(١١) سورة الأعراف، الآية (٥٩)، وانظر الكشاف (جـ٢، ص٤).

(١٢) ساقطة من الأصل، س.

العموم، وهي في هذا الضرب مفيدة للعموم[١]، بخلاف قولنا: ما جاءني من أحد، هي مؤكدة للعموم[٢]، لا مفيدة له.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم﴾[٣] إنما حصل العموم بلفظ "من"، ولو قال: ما تأتيهم آية،لم يكن عاما، وهو أن ما[٤] مع ذلك كله نكرة في سياق النفي، واستقراء كلام النحاة[٥] يقتضي[٦] أن النكرات الخاصة لا يحصل بها عموم في النفي، وهذا النوع عدد كثير جدا، فيخرج من هذه الدعوى وهو قولنا: النكرة في سياق النفي (تعمُّ، ما لا يحصى كثرة، مع أن أكثر الفضلاء يستدل بالنكرة في سياق النفي)[٧] كيف و جدت.

والذي يتحقق أن العموم إنما يحصل من النكرة في سياق النفي، إذا كانت النكرة من النكرات الموضوعة للأجناس العالية نحو: شيء، وأحد، أو يراد بها ذلك، وأن اشتقاق اللفظ يقتضي أخص من ذلك، وقد نص ابن السكيت[٨]

---

(١) ومن لا تفيد العموم، بل هي تؤكده، وذلك لأن "من" وجميع حروف الجر ليس لها معنى في نفسها.

(٢) في الأصل، ل، س: "العموم"، والمثبت من د.

(٣) سورة الأنعام، الآية (٤)، سورة يس، الآية (٤٦).

(٤) ساقطة من الأصل، ل، وجملة: "أن ما" ساقطة من د، والمثبت من س.

(٥) في د: "واستقراء كلام النحاة لا يقتضي"، بإقحام لفظ "لا"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "لا".

(٦) في الأصل، ل، س: "يتقاضى"، والمثبت من د.

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.

(٨) وهو: يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت، إمام في اللغة والأدب أصله من خوزستان، تلقى العلم ببغداد، اتصل بالخليفة المتوكل العباسي، فعهد إليه المتوكل تأديب أولاده، ثم قلب إليه ظهر المجن، فدس إليه من قتله، لسبب مجهول، له مصنفات مفيدة، منها: "إصلاح المنطق"، و "غريب القرآن"، و"الألفاظ"، و"القلب والإبدال" و"الأضداد"، توفي مقتولا ببغداد سنة ٢٤٤هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (جـ٢، ص٣٠٩)، وتاريخ بغداد (جـ١٤، ص٢٧٣).

في إصلاح المنطق[1] ، والكراع[2] في المنتخب[3] في اللغة (على)[4] هذه الصيغ العامة التي تقتضي العموم في النهي[5]، فردوها نيفًا و عشرين صيغة، وهي هذه[6]، فقالوا: ما بها أحد[7]، ولا وابر، ولا ضافر، ولا غريب، ولا كتيع، ولا دبّي[8]، ولا دِبّيج[9] ولا نافخ ضرَمَة[10]،

---

(١) انظر إصلاح المنطق، ص٣٩١.

(٢) وهو: علي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن، عالم بالعربية وغريب اللغة والشعر، ولقب بـ"كراع النمل" لقصره، أو لدمامته، صنف كتاب "المنضد في اللغة" و"المنتخب" و"المُصَحَّف" و"المنتظم" و"المنجد" وهذا الآخير رتبه على ستة أبواب في أعضاء البدن، وأصناف الحيوان، والطير، والسلاح والسماء، والأرض، توفي سنة ٣٠٩هـ.
انظر: ترجمته في (بغية الوعاة ص٣٣٣، وإنباه الرواة (جـ٢، ص٢٤٠).

(٣) لم أقف على هذا الكتاب. (٤) تكملة من د.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "النفي".

(٦) هذه الصيغ قد تولى القرافي شرح بعضها تحت عنوان "فائدة" وسوف أقوم بشرح مالم يتعرض له لتوضيح معناه فيما يأتي.

(٧) هذا نص ابن السكيت في كتابه "تهذيب الألفاظ" ص١٧٢، أما نصه في تهذيب المنطق، ص٣٩١، هو "ما بالدار أحد"، وقد فسر الجوهري هذه الجملة بقوله: أما قولهم: ما في الدار أحد، فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث، وقال تعالى: ﴿لستن كأحد من النساء﴾ سورة الأحزاب، الآية (٣٢)، وقال سبحانه: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ سورة الحاقة، الآية (٤٧)، راجع الصحاح، مادة "أحد" وقال رضي الدين: ويستعمل استعمال" أحد" في الاستغراق في غير الموجب ألفاظ وهي غريب وديّار.. إلخ" شرح الكافية في النحو (جـ٢، ص١٤٧).
ويلاحظ أن الألفاظ التالية وهي: "ولا وابر إلى قوله: ولا كتيع" سيأتي تفسيرها من قبل المؤلف تحت "فائدة".

(٨) قال ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٣٩١: "وما بها دُبّي: أي إنسان، وهو من دبيت".
وقال عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني في كتابه الألفاظ الكتابية، ص٢٦٢: "وما بها دُبّي، معناه: ما بها من يدعو ويدب.

(٩) في جميع النسخ "ذبيح" والمثبت من إصلاح المنطق، ١٩٣، والنقل منه وانظر كنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ لابن السكيت أيضا، ص٣٧٢، والألفاظ الكتابية، ص٢٦٢.

(١٠) وفي إصلاح المنطق، ص٣٩١، وكنز الحفاظ في تهذيب الألفاظ، ص٢٧٢ ورد بلفظ "وما بها نافخ ضرمة".

ولا ديَّار[١]، ولاطوري[٢]، ولا دُوَري[٣]، ولا تُومُري، ولا لاعِي قَرْو، ولا أَرِم[٤] ، ولا دَاع، ولامجيب، ولا مُعرِب، ولا أنيس[٥]، ولا ناهق[٦]، ولا ناصح، ولا ثاغ[٧]، و لا راغ[٨] ولا دُعْوِي[٩]، هذا نص ابن السكيت[١٠]، (وزاد الكراع[١١] على ابن السكيت[١٢]): ما بها طُوِي[١٣]، أي ما بها أحد يطوى، وما بها آبن[١٤]، وما بها أريم تامورة أي وماء، ولا عاين، ولا عين، وما لي منه بد.

---

(١) وفي إصلاح المنطق، ص٣٩١: "وما بها ديّار".

(٢) وفي نفس المصدر السابق ورد "طوئيّ، وطوري".

(٣) قال الجوهري: ويقال ما بها دوري وما بها ديار: "أي أحد" الصحاح، مادة "دور".

(٤) ولابن السكيت في كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، ص٢٧٣: أَرِم على فَعِل، وآرم على فاعل.

(٥) ويقال: ما بالدار داع ولا مجيب ولا معرب ولا عريب ولا أنيس، وكلها بمعنى: ما بها أحد انظر كتاب الألفاظ الكتابية، ص٢٦٢، والصحاح، مادة "عرب"، وكنز الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، ص٢٧٣.

(٦) وفي إصلاح المنطق، ص٣٩١: "ناضر"، والمصدر من ناهق نهاق وهو صوت الحمار، راجع الصحاح، مادة "نهق"، والقاموس المحيط، مادة "نهق".

(٧) لا توجد في ل، وفي الأصل، س، د: "ولاناغ"، والمثبت من إصلاح المنطق، ص٣٩١، والنقل منه.

(٨) في الأصل، ل، س: "ولاراع"، والمثبت من د، انظر إصلاح المنطق، ص٣٩١.

(٩) في جميع النسخ ورد بلفظ "ذو عوي"، والمثبت من المصدر السابق، والنقل منه، فقد قال فيه: "وما بها دعوى، من دعوت"، والمراد ما بها أحد، راجع الصحاح، مادة "دعا".

(١٠) لم يقتصر على نص ابن السكيت كما في إصلاح المنطق، بل زاد عليه بما في كنز الألفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ، ص٢٧٢، ٢٧٣، والألفاظ الكتابية للهمذاني، ص٢٦٢.

(١١) في الأصل، س: "كراع"، والمثبت من د.

(١٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ل.

(١٣) ويقال: تطوت الحية إذا تحوّت، الصحاح، مادة طوى.

(١٤) قال الفيروزابادي: "الآبن من الطعام اليابس"، القاموس المحيط، مادة "أبنه".

قــلــت: وينبغــي أن يلحق بهذه الألفـاظ/ ما في معناهــا نحو: شيء، (٧٨/ب)
وموجود، ومـعلوم، وما هو في هذا العمـوم المشار إليه، وقد تقـدم في الباب العاشر[١] أن "أحدًا" (الذي يستعمل في النفي)[٢] ليس ألفه منقلبة عن واو، بخـلاف "أحد" الذي يسـتعـمل في الثبـوت نحـو قوله تعـالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[٣]، وإن كانت الوحدة تشملهما في ظاهر الحال، وأن الاشتقاق واحد، والواو في الوحدة أصل، فـينبغي أن تكون ألف الجمـيع منقلبة عن واو، وهو إشكال من حـيث الاشتقـاق، وهنالك[٤] بسط السـؤال والجـواب عنه، وأن "أحدا" هذا المستعمل في النفي مباين لـ"أحـد" المستعمل في الثبوت بالكلية، ولا يجوز استعمال "أحد" هذا في الثبـوت البتة، وهنالك معرفة الفرق[٥]، وبما يتميز به[٦] أحدهما عن الآخر حتى لا يحصل الغلط في استعمال "أحد" في الثبوت، فليطالع من هنالك.

فـــائـدة: في بيان اشتقاق هذه الألفـاظ التي تقدم سردها، وبيان معناها، فالوابر مثل: لآبِن[٧] وتَامر[٨]: أي: صاحب وبر، كما أن لابن صاحب لبن، وصافر: اسم فاعل من الصفير[٩]، وعريب: فعيل بمعنى فاعل، أي معرب عما في نفسه، وكتيع: من التكتع الذي هو الاجتماع[١٠]، ومنه تكتع الجلد إذا ألقيته

---

(١) انظر (جـ١، ص٣٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل، ل، س، وأثبته من د.

(٣) سورة الإخلاص، الآية (١).

(٤) في د: "وهناك".

(٥) في الأصل، ل، س: "الفرقة"، والمثبت من د.

(٦) لا يوجد في الأصل، س.

(٧) انظر أساس البلاغة، (ص٤٠٣).

(٨) في س: "تابر". قال الزمخـشري": وفلان تامر ومتـمر وتمار وتمري، أي ذو تمر، مكثر منه بياع تمر، محب له"، أساس البلاغة (ص٣٩).

(٩) قال الزمخشري: هو أجبن من صافر، وهو الذي يصفر لريبة، فهو وجل أن يظهر عليه وقيل هو: طائر ينكس رأسه ليـلا، ويتعلق برجليه، وهو يصـفر خيـفة أن ينام فيؤخـذ"، أساس البلاغة، (ص٢٥٥).

(١٠) انظر القاموس المحيط، مادة "كتع"، و أساس البلاغة، (ص٣٨٦).

في النار واجتمع، ومنه قولهم في التأكيد: أجمعون أكتعون، أي: اجتمعوا في الفعل المشار إليه، فهو فعيل بمعنى فاعل، والدبيج[1]: المتلون، والضرمة[2]: النار توقد، وديّار: منسوب إلى الدار كحطّاب وملاّح، وكل ذي حرفة ينسب[3] بهذه الصيغة، والطوري[4]: منسوب إلى الطور الذي هو الجبل، أي ما فيها من ينسب إلى الجبل، والتومري: منسوب إلى التامور وهو دم[5] القلب، ولاعي[6] قرو[7]: وقال الجوهري[8]: لاحس عس[9] [من قدح][10]، والقرو

---

(١) في جميع النسخ "الذبيح" وهو تصحيف، قال الفيروزآبادي: "الدبج: النقش" ومن باب المجاز يقال: دبج المطر الأرض أي: زينها، ويقال: ما في الدار دبيج أي: إنسان؛ لأن الأناسي يزينون الديار.
انظر: أساس البلاغة، (ص١٢٥)، والقاموس المحيط، مادة "دبج".

(٢) قال الجوهري: "الضرمة: السعفة أو الشيحة في طرفها نار" الصحاح، مادة "ضرم" وأساس البلاغة، (ص٢٦٩).

(٣) في س: "تنسب".

(٤) في د: "وطوري" قال الجوهري: "والطوري" الوحشي من الطير والناس، الصحاح، مادة "طور"، وجبل الطور: جبل بالقدس عن يمين المسجد، وقيل: قرب أيلة يضاف إلى سيناء وسينين، راجع القاموس المحيط، مادة "طور".

(٥) في الأصل: "عدم" وهو خطأ، راجع القاموس المحيط، مادة "تمر"، والصحاح، مادة "تمر".

(٦) في د: "واللاعي".

(٧) قال الجوهري: عن ابن الأعرابي: ويقال: ما بها لاعي قرو، أي ما بها من يلحس عسّاً، معناه: ما بها أحد، "الصحاح"، مادة "لعا".

(٨) هو: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري الفارابي اللغوي، كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلما، كما قال ياقوت، أشهر مؤلفاته: الصحاح في اللغة توفي سنة٤٠٠هـ.
راجع ترجمته في بغية الوعاة (جـ١، ص٤٤٦)، وإنباه الرواة (جـ١، ص١٩٤) وشذرات الذهب (جـ٣، ص١٤٢).

(٩) في الأصل، ل، د: عسل، والمثبت من س، والعسّ، هو القدح العظيم، راجع الصحاح، مادة "عسّ".

(١٠) ساقطة من س، ولعل كلمة "من" يقصد بها "أي" التفسيرية.

والعس: القدح، والآرم[1]: الساكن أو الهالك[2]، والثاغي[3]: الشاة، والراغي[4]: البعير، و الداعي[5]: من الدعوة للطعام، والأريم: مثل الآرم، وعاين[6]: صاحب عين، والبد[7]: الانفكاك[8].

ولك في هذه الألفاظ طريقان:

أحدهما: أن تقول: الموصوف محذوف في الجميع تقديره ما بها أحد وابر، ولا صافر، إلى آخرها، فيكون[9] العموم[10] جاء من الموصوف المحذوف العام، لا من الصفة/ الخاصة، فإن الخاص لا يعم. (٧٩/أ)

وثانيهما[11]: أنَّا[12] لا نلتزم الحذف، بل المجاز، ونقول في الجميع: عبر بلفظ الخاص عن العام مجازًا، فاللفظ مدلوله من حيث الوضع والاشتقاق خاص نحو: صافر، ولاعي قرو، ونحوهما، والمراد بهذه الألفاظ المفهوم العام وهو أحد الذي معناه إنسان.

فهذا تلخيص جميع هذه الألفاظ التي تقتضي العموم، وماعدا هذه الألفاظ فمقتضى هذه[13] النقول[14] ألا تكون للعموم، وهو كثير جدا، لا

---

(١) في الأصل، ل، س: "واللازم"، والمثبت من د، ويقال: ما بها آرام أي: ناصب علم، وهو ما يفيد عدم و جود ساكن، ويقال: أرم المال: إذا فني أو أهلك، كما يقال: أرض أرمة وهي التي لا تنبت شيئًا، انظر لسان العرب، مادة "أرم".

(٢) في د: "المالك".

(٣) ورد في جميع النسخ بلفظ "والناغي"، والمثبت من إصلاح المنطق لابن السكيت ص٣٩١، والنقل منه، والثغاء: صوت الشاة والمعز وما شاكلها، لسان العرب، مادة "ثغا".

(٤) والراغي من رغا، والرغاء هو: صوت ذوات الخف، لسان العرب، مادة "رغا"

(٥) في الأصل، س: "والدعوى"، وفي ل: "الداعوى"، والمثبت من د.

(٦) يقال: ما بها عاين، وما بها عين، والمراد: ما بها أحد، راجع الصحاح، مادة "عين".

(٧) في الأصل، ل: "واليد" وهو تصحيف، والمثبت من س، د.

(٨) راجع لسان العرب، مادة "بدد".

(٩) في س، د: "فتكون".

(١٠) في س، د: "للعموم".

(١١) في الأصل س، د: "وثانيها"، والمثبت من ل.

(١٢) في الأصل، ل: "أن"، والمثبت من س، د.

(١٣) في س، د: "هذا".

(١٤) في س، د: "المنقول".

يحصى عددها، فكيف الحيلة في ضبط هذه الدعوى مع هذه المخصصات التي دخلتها، وكلها نكرات في النفي؟!

والذي رأيته أن أقول -ها هنا-: قال النحاة في النسب والتصغير: هو على قسمين: مسموع، ومقيس، فكذلك ها هنا النكرة في سياق النفي على قسمين: مقيس، ومسموع، فالمقيس النكرة المفردة المبنية[1] مع "لا"، فهذا هو مطرداته للعموم نحو: لا رجل في الدار، ومطولا[2] منصوبًا نحو: لا سائق إبل لك، أو: لا ثالم[3] عرض لك، فهذا قياس مطرد، والمسموع ماعدا ذلك، وهو هذه الكلمات المحفوظة المعدودة التي تقدم ذكرها عن ابن السكيت وغيره، إلا ما أشاروا إليه بالمعنى نحو: شيء، وموجود[4]، ونحو ذلك من الأجناس العامة، ويعرض عن كل ما هو أخص منها، فتحرر[5] الدعوى على هذه الصورة، ولا تعمم، وتطلق في موضع التفصيل ولاسيما مع هذا التخصيص العظيم الذي لا يليق مثله بكلام الفضلاء المحققين، لاسيما في تمهيد القواعد الكلية، مع أن إمام الحرمين[6] في البرهان[7] قال: إن سيبويه قال: "إذا قلت:

---

(١) في ل: "المثبتة" وهو تصحيف من الناسخ.

(٢) ولفظ "مطولا" لم يفد هنا معنى، ولعله يقصد "مركبًا".

(٣) في الأصل، ل، س: "ثالما"، والمثبت من د، يقال: ثلم الإناء إذا انكسر حرفه، كما في القاموس، مادة "ثلم" والمقصود بجملة "لا ثالم عرض لك" أي لا واقعا فيه بسوء ومنقصة.

(٤) ونحوه: غير، وشبه، ومثل، فإنها نكرات معنى، انظر: الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص١٨١)، وشرح المفصل (جـ٢، ص١٢٥).

(٥) في ل: "فتحرير".

(٦) وهو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، ضياء الدين الجويني الشافعي المعروف بإمام الحرمين، قال عنه ابن خلكان: إنه كان أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته، المتفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم، له مؤلفات مشهورة ومفيدة منها: البرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم في الأحكام السلطانية، والشامل في أصول الدين، والإرشاد، توفي سنة ٤٧٨هـ.
انظر: ترجمته في شذرات الذهب (جـ٣، ص٣٥٨)، ووفيات الأعيان (جـ٢، ص٣٤١)، وطبقات الشافعية للسبكي (جـ٥، ص١٦٥).

(٧) راجع البرهان في أصول الفقه (جـ١، ص١٩١).

ما جاءني من رجل، فهو يؤكد العموم، يعني: لفظ "من" وإذا قلت: ما جاءني رجل، فاللفظ عام[1]، وهذا خلاف نقل الجماعة، و كشفت عن ذلك في (كتاب)[2] سيبويه، وسألت من هو عالم بالكتاب معرفة جيدة فقال: لا أعلم سيبويه قال هذا، وأنا أيضا ما وجدته في الكتاب.

سؤال صعب: وهو أنا إذا فرعنا على هذا التقدير[3] الذي تقوله النحاة كابن السكيت/ وغيره: أن النكرات الخاصة لا تعم، لا يستقيم استدلال الفقهاء (٧٩/ب)
بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»[4]، علي أن كل مسلم لا يقتص منه بالذمي، فإنها نكرة خاصة، فإن المسلم أخص

---

(١) ما أورده القرافي هنا نقلا عن إمام الحرمين في البرهان ليس هو النص بذاته، كما يبدو من عبارة القرافي، فقد قدم وأخر، وما أورده إمام الحرمين عن سيبويه هو: "قال سيبويه رحمه الله: إذا قلت: ما جاءني رجل، فاللفظ عام، ولكن يحتمل أن يؤول، فيقال: ما جاءني رجل بل رجلان أو رجال، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، اقتضى نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل"، البرهان في أصول الفقه (جـ١، ص١٩١).
وبالبحث عن هذا النص في كتاب سيبويه لم أجده بين ثنايا مسائله، ولعل هذا النص مما يوجد في غير كتاب سيبويه، منقولا برواية أحد تلامذته عنه.

(٢) تكملة من د.

(٣) في ل، س، د: "التقرير"، والمثبت من الأصل.

(٤) ما ورد في كتب السنة هو لفظ "مؤمن" بدلا من لفظ "مسلم" والحديث بتمامه مروي عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا و الأشتر إلى علي رضي الله عنه فقلنا له: هل عهد إليك رسول الله ﷺ شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال: لا، إلا ما في كتابي هذا -قال مسدد: فأخرج كتابًا، وقال أحمد، وهو ابن حنبل- كتابًا من قراب سيفه- فإذا فيه: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، من أحدث حدثا فعلى نفسه، ومن أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».
أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر، والنسائي في السنن، كتاب الديات، باب سقوط القود من المسلم للكافر، وأحمد بن حنبل في المسند (جـ١، ص٧٩).

من رجل الذي نصوا على أن العموم لا يحصل فيه، ونظائره كثيرة في الكتاب والسنة، مما يستدل به الفقهاء والفضلاء، فيلزم تغليطهم[1] في ذلك كله، ويلزم أيضًا بطلان أدلة العموم كلها، فإنها جارية في هذه النكرات التي نصوا على أنها لا تعم، فإذا قلنا: ما جاءني رجل، يصح[2] استثناء[3] أي رجل عنينا، وتقرر طريقة الاستدلال بالاستثناء إلى آخرها، و كذلك طريقة المبادرة للفهم، فإنها لا تفهم إلا العموم، وطريقة مدح الجاري في هذه النكرات على موجب الأمر، وطريقة ذم من لم يجر عليه في هذه النكرات.

وهذه الطرائق الأربعة التي هي: ذم التارك، وترك الاعتراض على الفاعل، والسبق إلى الفهم، وصحة الاستثناء[4]، هي معظم مايستدل به الأصوليون على أن اللفظ للعموم، ويطرد معها بقية الوجوه التي تجرى مجراها.

وإذا وجدت أدلة العموم بدون العموم كان ذلك نقضًا عليها، وانخرمت الثقة بها، وأي ضابط يعدل[5] ذلك في مواضع صحتها دون سقمها، وأي موطن يصح الاستدلال بها فيه[6] دون غيره، فيسقط الباب كله[7] من أيدينا[8]، وهو فساد عظيم، لاسيما وباب الخصوص والعموم من أعظم أبواب[9] الشريعة، وأعظم أصولها فهذا سؤال صعب.

---

(1) في ل: "تعطيلهم".
(2) في الأصل، س: "بفتح"، وفي ل: "يقبح"، والمثبت من د.
(3) ساقطة من س.
(4) راجع المحصول (جـ٢، ص٥٣٨، ٥٥٧).
(5) في الأصل، س، د: "مع"، والمثبت من ل.
(6) ساقطة من س.
(7) ساقطة من ل.
(8) في الأصل: "أدبنا".
(9) في الأصل، س، د: "من أعظم أبواب أصول الشريعة" بإقحام لفظ "أصول" ولا يخفى أن حذف لفظ "أصول" هو الصواب، كما هو الشأن في ل.

جوابه: الذي أرى في الجواب عن هذا السؤال، وطريق الجمع بين شتات هذه المنقولات، وضبط هذه الأدلة وهذه القاعدة، أن تجري هذه الأدلة الدالة على العموم مجرى النصوص الشرعية، والأدلة المنصوبة في الشريعة إذا[1] أجمعنا على مخالفتها أو مخالفة قاعدة من القواعد كالغرر[2] والجهالة[3]، والمشقة[4]، وغير ذلك من القواعد الشرعية، التي أجمعنا على أنها قاعدة شرعية معتبرة، ومع ذلك فينعقد الإجماع/ في كثير من الصور على مخالفة (٨٠/أ) تلك النصوص وتلك القواعد، ويخصص بالإجماع، ولا يمنع ذلك من صحتها، والاعتماد عليها بل نقول: هي معتبرة فيما عدا صور الإجماع، كذلك هاهنا نقول[5]: بصحة الأدلة الدالة على العموم إلا[6] فيما أجمعنا على عدم اعتبار[7] العموم[8] فيه، أو على ورود نص أئمة اللغة بخلافها، وجعل

---

(١) يلاحظ أن المصنف لم يأت بجواب إذا الشرطية مما يشعر بنقص في الكلام.

(٢) و هو الخديعة، قال القاضي عياض: ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه، قال القرافي في الفروق: "هو الذي لا يدرى هل يحصل أم لا، جهلت صفته أم لا؟ نحو: الطير في الهواء و السمك في الماء، فلا يجوز بيع واحد منهما، ولا مثلهما للغرر، انظر الفروق (جـ٣، ص٢٦٥)، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (جـ٣، ص٢٧٠).

(٣) لم أقف على قاعدة الجهالة من بين قواعد الفقه الكلية التي يندرج تحتها فروع، بل وجدت أمثلة لما تدخل فيها الجهالة، وقد جعل لها السيوطي في الأشباه والنظائر ما ضمنه في الكتاب الرابع (ص١٨٧) وما بعدها في أحكام يكثر دورها ويقبح بالفقيه جهلها وهو "القول في الناسي، والجاهل، والمكره"، مبينا ما يكون فيه الجهل في كثير من الأبواب وأحكام ذلك.

(٤) وهي القاعدة المشهورة: المشقة تجلب التيسير، ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر، واستدل عليها بقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ سورة البقرة، الآية (١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ سورة الحج، الآية (٧٨)، ثم قال السيوطي: وقال العلماء يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتحقيقاته.

انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧٦، ٧٧).

(٥) في د: "كذلك نقول ها هنا".

(٦) في س، د: "لا".

(٧) في س، د: "الاعتبار".

(٨) ساقطة من س، د.

نصوص أئمة اللغة كنصوص صاحب الشريعة إذا وردت على مخالفة دليل أو قاعدة، فإنا نقدم النصوص المختصة على غيرها، كذلك هاهنا نقدم نصوص أئمة اللغة في عدم العموم على هذه الأدلة والقواعد العامة، ونعتقد[١] صحة تلك الأدلة فيما عدا صور النصوص كما قلنا في قواعد الشريعة وأدلتها[٢] حرفًا بحرف، ويندفع الإشكال، ويستقيم الاستدلال.

وأما سبق فهمنا للعموم من تلك الصور فنعده من غلطنا، فإنا لسنا قومًا عرباء[٣]، فالغلط[٤] في لسان العرب جائز علينا، والأصل عدم غلطنا فيما عدا صور النصوص الموجبة لتخصيص هذه الدعوى، ونلتزم بطلان الاستدلال بالنصوص التي نكراتها[٥] خاصة، ونقول: إن الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل مسلم بكافر»[٦] على العموم باطل، إن ادعي العموم من حيث الوضع اللغوي، وإن ادعي قرينة أنه لسبق[٧] في تقرير قاعدة، وتمهيد باب عظيم في الشريعة متعلق بالدماء، وأن مثل هذا لا يليق بحكمة صاحب الشريعة تركه مجمجًا[٨] ملتبسًا، فتعين حمله على العموم نفيًا لهذا اللبس، فإنه إذا كانت الصيغة لم يرد بها[٩] العموم كان المراد بها الخصوص، وإلا كان الكلام لغوًا، وذلك الخصوص غير معلوم ولا مبين من جهة صاحب الشرع،

---

(١) في الأصل، س: "ويعتقد"، والمثبت من ل، د.

(٢) في الأصل، س: "وأدلته"، وفي ل: "والته"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، ل، س: "عربا"، والمثبت من د، والعرباء: هم العرب الخلص الصرحاء. راجع: الصحاح والقاموس المحيط، مادة "عرب"، وأساس البلاغة، (ص٢٩٦).

(٤) في ل: "فالخلط".

(٥) في د: "ذكرتها".

(٦) تقدم تخريج هذا الحديث، (جـ١، ٤٨٩).

(٧) في ل: "بسبق".

(٨) في د: "مجمجما"، والصواب هو المثبت، يقال: مجمج الرجل في خبره إذا لم يبينه، انظر الصحاح، مادة "مجج".

(٩) في د: "فيها".

فيحصل اللبس، فهذا إن سلك أو نحوه أمكن أن يصح الاستدلال بهذا الحديث، وإن[1] قصد أنه عام لغة غلطنا قاصد ذلك بنصوص أئمة اللغة كما تقدم، وحينئذ ينتظم باب العموم، وينتظم الإشكال.

فائدة: اختلف الناس في النكرة في سياق النفي إذا عمت، هل عمت لنفي الاشتراك، فحصل النفي في الخصوصات بطريق اللزوم، أو العرب[2] وضعت هذه الصيغ لانتفاء الحكم عن كل فرد فرد حتى تتحقق الكلية بطريق المطابقة؟ الأول: مذهب الحنفية، والثاني: مذهب غيرها[3]،/ وقد تقدم بسط (٨٠/ب) ذلك سؤالا وجوابًا وتقريرا في الباب العاشر، فليطالع من هناك.

إذا تلخص محل النزاع في النكرة في سياق النفي، فالذي يدل[4] عليه أنها للعموم-خلافا لمنكري العموم مطلقا-وجهان:

أحدهما: أن الإنسان إذا قال: أكلت اليوم شيئًا، فمن أراد مناقضته وتكذيبه يقول: ما أكلت اليوم شيئا، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدل على[5] اتفاقهم على كونه مناقضًا[6] له، فلو كان قوله: ما أكلت اليوم شيئًا، لا يقتضي العموم لما تناقضًا[7]؛ لأن الإثبات الجزئي لا يناقض النفي الجزئي، مثاله في كتاب الله تعالى أن اليهود لما قالت:﴿ما أنزل الله على بشر من شيء[8]﴾، قال الله تعالى في الرد عليهم:﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به

---

(١) في ل: "وأنه".
(٢) في د: "والعرب".
(٣) في د: "غيرهم".
(٤) في د: "تدل".
(٥) ساقطة من د.
(٦) في الأصل، ل، س: "متناقضا له"، والمثبت من د.
(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "لما ناقضه"، راجع المحصول، (ص٥٦٣).
(٨) سورة الأنعام. الآية (٩١).

موسى﴾[1]، وإنما أورد الله تعالى هذا الكلام نقضًا عليهم، وهو إثبات جزئي، فدل ذلك على أن كلامهم سلب كلي، وهو العموم المطلوب، وإذا ثبت ذلك في النكرة في النفي، وجب ثبوت العموم في بقية الصور المتفق على عدم الفرق بينها، وإلا لزم الفرق المنفي بالإجماع.

الثاني: أنه لو لم تكن النكرة في سياق النفي للعموم لما كان قولنا (إلا الله)[2] يفيد العموم في نفي جميع الآلهة سوى الله تعالى، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وهي النكرة في سياق النفي، ثبت في جميع الصور، كما تقدم.

احتج منكرو العموم بوجوه:

الأول: أن العلم بكون هذه الصيغ للعموم إما أن يكون ضروريا، وهو باطل، وإلا لوجب اشتراك العقلاء فيه، أو نظريا، وحينئذ لابد من دليل، والدليل إما أن يكون عقليا، وهو محال؛ لأنه لا مجال للعقل في اللغات، أو نقليا، وهو إما أن يكون متواترا، أو آحادا، والمتواتر باطل[3]، وإلا لعرفه الكل، والآحاد باطل[4]؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والمسألة علمية[5].

الثاني: أن هذه الألفاظ مستعملة في الاستغراق تارة، وفي الخصوص أخرى، وذلك يدل على الاشتراك، بيان المقدمة الأولى:

(81/أ) أن العاقل إذا قال: / من دخل داري أكرمته، فإنه قلَّمَا يريد به العموم، (وإذا قال: لقيت)[6] العلماء فقد يريد به العموم تارة والخصوص أخرى.

بيان المقدمة الثانية من وجهين:

---

(1) سورة الأنعام، الآية (91).

(2) هكذا ورد في جميع النسخ، وفي الكلام حذف، والعبارة تستقيم هكذا "لا اله إلا الله" وفي هذا انظر المحصول (جـ2، ص564).

(3)،(4) في الأصل، ل: "باطلا".

(5) راجع في هذا الاحتجاج: المحصول (جـ2، ص565).

(6) ما بين الحاصرتين جملة غير مقروءة في الأصل، ل، وفي س، د بياض مقدار كلمتين، والمثبت من المحصول (جـ2، ص566)، والنقل منه.

الأول: أن الظاهر من استعمال اللفظ في شيء: كونه حقيقة فيه، إلا أن يدل دليل على المجاز؛ لأنّا[1] لو لم نجعل هذا طريقًا لكون اللفظ حقيقة في المسمى لتعذر علينا أن نحكم بكون[2] لفظ ما حقيقة في معنى[3] (ما)[4]، إذ لا طريق لكون اللفظ حقيقة سوى ذلك[5].

الثاني: وهو أن هذه الألفاظ لو لم تكن حقيقة في الاستغراق والخصوص لكان مجازا في أحدهما، واللفظ لا يستعمل مجازًا إلا مع القرينة، والأصل عدم القرينة، وأيضًا فتلك القرينة إما أن تعرف ضرورة أو نظرًا، والأول باطل، وإلا لامتنع وقوع الخلاف فيه والثاني باطل؛ لأنا لما نظرنا في أدلة المثبتين لهذه القرينة لم نجد فيها ما يمكن التعويل عليه.

الثالث[6]: أن هذه الألفاظ لو كانت موضوعة للاستغراق لما حسن أن يستفهم المتكلم فيها[7]؛ لأن الاستفهام طلب الفهم، وطلب الفهم عند حصول المقتضى للفهم عبث، لكن من المعلوم أن من قال: ضربت كل من في الدار، يحسن[8] أن يقال: أضربتهم بالكلية، وأن يقال: أضربت صديقك فيهم؟

الرابع: لوكانت هذه الصيغ موضوعة للعموم لكان تأكيدها[9] عبثًا؛ لأنه يفيد عين الفائدة الحاصلة بالمؤكدة، فهو تحصيل للحاصل.

---

(١) في ل: لأنه".

(٢) في س: "أن نحكم بكون اللفظ لفظ ما حقيقة"، بإقحام لفظ "اللفظ"، ولا يخفى أن الصواب حذف كلمة "اللفظ" كما هو الشأن في بقية النسخ والمحصول (جـ٢، ص٥٦٦).

(٣) ساقطة من ل.

(٤) في جميع النسخ "لا" والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٥٦٧)، والنقل منه.

(٥) أقول: إن أراد أنه لا طريق لمعرفة كون اللفظ حقيقة، إلا هذا فغير صحيح؛ لأنه له عدة طرق، وإن أراد: أنه لا طريق في الظاهر فمقبول.

(٦) من حجج منكري العموم.

(٧) والصواب "به" كما أورده فخر الدين الرازي راجع المحصول (جـ٢، ص٥٦٨).

(٨) في الأصل، س، د: "أيحسن"، والمثبت من ل.

(٩) في الأصل، س: "تأكيدهما".

الخـــامس: لو كانت هـذه الصيغ للعمـوم لكان دخول الاسـتثناء عليـها نقضًا، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أن المتكلم قد دل على الاسـتغراق أول كلامه، ثم بالاستثناء رجع عن الدلالة على الكل إلى البعض، فكان نقـضـًا، وجـاريًا مجـرى ما يقـال: ضربت[1] كل فرد[2] في الدار، لم[3] أضرب كل من في الدار.

الثاني: أن هذه الصيغ لو كانت موضوعة[4] للعموم لجرت لفظة العموم مع الاستـثناء مجـرى تعديد[5] الأشخـاص، واسـتـثناء[6] الواحـد-بعـد ذلك في القبح[7]- كما إذا قال: ضربت زيدًا ضربت عمرًا ضربت خالدًا، ثم يقول[8]: إلا زيدًا / ولما[9] لم يكن كذلك، دل حسن الاسـتثناء على أن جنس هذه الصيغ ليست للاستغراق. (٨١/ب)

الســـادس: أن صيـغة "من" و"ما" و"أي" في المجـازاة يصح إدخال لفظ "الكل" عليها تارة، و"البعض" أخرى، فتقول: كل من دخل داري فـأكرمه، بعـض[10] من دخل داري فأكـرمه[11]، ولو دلـت (هذه)[12] الصيـغة على الاستغراق لكان إدخال الكل عليها تكريرًا وإدخال البعض نقضًا.

---

(١) في الأصل: "أضربت"، والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ل: "من".

(٣) في جميع النسخ "ولم" والمثبت ما في المحصول (جـ٢، ص٥٦٩)، والنقل منه.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في الأصل، س: "تعديل"، والمثبت من ل،د.

(٦) في د: "واستثنى".

(٧) في الأصل، ل، س: "الفتح"، والمثبت من د، راجع المحصول (جـ٢، ص٥٦٩).

(٨) في جميع النسخ: "تقول"، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٥٦٩)، والنقل منه.

(٩) في ل: "ولو".

(١٠) في الأصل، س، د: "وبعض"، والمثبت من ل.

(١١) في د: "فلا تكرمه".

(١٢) زيادة من ل.

السابع: لو كانت لفظة "من" للاستغراق لامتنع جمعها؛ لأن الجمع يفيد أكثر مما يفيده الواحد. ومعلوم أنه ليس بعد الاستغراق كثرة فيفيدها الجمع، لكن يصح جمعه(١) كقول الشاعر(٢):

أَتَوْا ناري فقلتُ مَنُونَ أنتم فقالوا الجنُّ، قلتُ عِمُوا ظَلامَا.

الثامن(٣): احتج أبو هاشم على أن الجمع المعرف باللام ليس للعموم، بأنه لو كان للعموم لزم إذا استعلمت في اللام في العهد، إما المجاز أو الاشتراك، وهما علي خلاف الأصل، فوجب ألا يفيد الاستغراق.

التاسع: لأبي هاشم أيضًا، لو كان الجمع المعرف بلام الجنس للعموم، لكان قولنا: رأيت كل الناس أو بعض الناس خطأ؛ لأن الأول تكرير(٤)، والثاني نقض(٥).

العاشر: له أيضًا، قال: يقال(٦) جمع الأمير(٧) الصاغة(٨)، مع أنه ما جمع(٩) الكل، والأصل في الكلام الحقيقة، فهذه(١٠) الألفاظ حقيقة فيما دون الاستغراق(١١).

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "جمعها".

(٢) وهو سمير بن الحارث الضبي، وقيل شمير، وقد تقدم التعريف به في سرد صيغ العموم في "منون" (جـ١، ص٣٩٠)، وهذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب (جـ٢، ص٤١١)، والنوادر (ص١٢٣)، والخصائص (جـ١، ص١٢٩)، والمقرب (جـ١، ص٣٠٠).

(٣) في الأصل: "الثاني"، وهو خطأ.

(٤) ليس فيها تكرار، بل هي مؤكدة للعموم الحاصل في الأصل قبل دخول المؤكد.

(٥) في الأصل، س، د: "خطأ"، والمثبت من ل، راجع المحصول (جـ٢، ص٥٩٤).

(٦) في ل: "فقاله".

(٧) في ل: "من العلماء".

(٨) في ل: "للصاغة".

(٩) في د: "لم يجمع".

(١٠) في ل: "وهذه".

(١١) قال الفخر الرازي في الرد على أبي هاشم: "إن ذلك تخصيص بالعرف كما في قوله: "من دخل داري أكرمته"، فإنه لا يتناول الملائكة واللصوص، المحصول (جـ٢، ص٥٩٤).

الحادي عشر: للإمام فخر الدين[1] في المفرد المعرف باللام، فقال: إنه لا يفيد العموم، خلافا للجبائي والفقهاء والمبرد[2]؛ لأن القائل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لم يفهم العموم، والأصل في الكلام الحقيقة.

الثاني عشر: قال: إنه لا يؤكد بما[3] يؤكد به[4] الجموع، ولا ينعت، فلا يقال: جاءني الرجل كلهم، ولا الفقيه الفضلاء، وأما ما يروى من قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر، فمجاز لعدم اطراده، ولو كان[5] الدينار الصفر حقيقة، لكان الأصفر خطأ أو مجازًا.

(٨٢/أ) / **الثالث عشر**: له[6]، قال: البيع جزء من مفهوم هذا البيع، فإحلال هذا البيع يتضمن إحلال البيع، فلو كان لفظ البيع للعموم، لزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، وهو باطل.

الجواب عن الأول[7]: لا نسلم أنَّه غير معلوم بالضرورة، فإنا بعد استقراء اللغات نعلم[8] بالضرورة أن صيغة "كل" و"جميع" و"من" و"ما" و"أي" في

---

(١) انظر المحصول (جـ٢، ص٥٩٩).

(٢) وهو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس، المعروف بالمبرد، الأزدي البصري، ولد غداة عيد الأضحى سنة ٢١٠هـ، كان علامة، ثقة، وإمام أهل النحو في زمانه، أخذ عن الجرمي والمازني وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، له عدة مصنفات، أشهرها: الكامل في الأدب، والروضة، والمقتضب، توفي سنة ٢٨٥هـ.

انظر: ترجمته في وفيات الأعيان (جـ٣، ص٤٤٤)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (جـ١٩، ص١١١ وما بعدها)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص١٩٠)، وتاريخ بغداد (جـ٣، ص٣٨٠-٣٨٧)، وسير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (جـ١٣، ص٥٧٦).

(٣) في الأصل، س، د: "كما"، والمثبت من ل.

(٤) لا توجد في الأصل، س، د، والمثبت من ل.

(٥) في الأصل، ل: "ولكان"، والمثبت من س، د.

(٦) راجع المحصول (جـ٢، ص٦٠٠)، ويلاحظ أنه يبدو في كلام الرازي نقصًا في هذه العبارة.

(٧) أي عن الوجه الأول من وجوه منكري العموم.

(٨) في ل: كرر هذا اللفظ مرتين.

الاستفهام والمجازاة للعموم(١).

سلمناه: فلم لا يجوز أن يعرف بعد(٢) ذلك بالنقل المتواتر.

قوله: يلزم أن يعرفه الكل. قلنا: ذلك ممنوع؛ لأن التواتر ليس من شرطه أن يعم، فقد يتواتر(٣) أمر في الجامع من سقوط المؤذن عن(٤) المنارة(٥)، ولا يعلم ذلك في أطراف البلد، فضلاً عن بلد آخر، وإذا لم يكن من شرط(٦) التواتر أن يشمل الناس جازت(٧) المخالفة معه من جهة من لم يبلغه التواتر(٨).

والحق أن مسائل أصول الفقه معلومة -كما قال(٩) التبريزي- بالاستقراء التام من اللغات(١٠)، فمن استقرأ أشعار العرب وخطبها ومحاوراتها ومواقع لغاتها علم أن صيغة العموم(١١)، وأن الأمر للوجوب، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه(١٢).

ولما تعذر وضع ذلك المستقرإ في كتاب، اقتصر العلماء على أخبار آحاد، وظواهر عمومات، هي بعض ذلك الاستقراء تنبيهًا(١٣) عليه، ومرادهم ذلك

---

(١) راجع المحصول (جـ٢، ص٥٧١).

(٢) ساقطة من ل.

(٣) في ل: "تواتر".

(٤) في س، د: "على".

(٥) في الأصل، ل، س: "المنار"، وأثبت ما في د.

(٦) في ل: "شرطه".

(٧) في ل: "جاز".

(٨) في الأصل، ل، س: "المتواتر"، والمثبت من د.

(٩) في ل: "قاله".

(١٠) لم أقف على هذا النص في كتاب تنقيح المحصول للتبريزي.

(١١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "للعموم صيغة".

(١٢) ليست مسائل أصول الفقه معلومة باستقراء اللغات، إذ أنه لا دخل للغات في دلائل القياس والإجماع والاستصحاب، بل لو قال: ألفاظ العموم مثل كل وجميع ومن إنما تفيد الاستغراق باستقراء اللغات لكان ظاهرا.

(١٣) في الأصل، د: "تنبهنا"، والمثبت من ل، س.

الخبر أو ذلك العموم مضافًا إلى الاستقراء المذكور، ونظير هذه المسائل ودعوى العلماء فيها أنها معلومة من اللغة بالضرورة: شجاعة علي[1] رضي الله عنه، وكرم حاتم[2]، فإنهما معلومان بالضرورة من جهة الاستقراء التام[3]، المحصل للعلم في حق كل واحد منهما، ولو أخذنا نضع في كتاب عدة حكايات في حق أحدهما لا نطلع[4] إلا عليها لم يحصل لنا العلم، مع أنها بعض حكاياتهما[5]، كذلك هذه المسائل الموضوعة في الكتب لا يحصل العلم والاستقراء التام بحصول[6] العلم، والمذكور في الكتب بعضه، فتأمل ذلك فهو سر قول العلماء: مسائل أصول الفقه قطعية.

وعن الثاني: لا نزاع في أن هذه الألفاظ تستعمل في الخصوص، ولكنك
إن[7] ادعيت أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة بطل قولك[8]،/ وإن (٨٢/ب)
سلمت أن الاستعمال يوجد حيث لا حقيقة بطل الاستدلال بالاستعمال

---

(١) وهو الصحابي المعروف علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن ابن عم رسول الله ﷺ، أول الناس إسلامًا، كانت ولادته قبل البعثة بعشر سنوات، تربى في حجر الرسول ﷺ، وتزوج فاطمة الزهراء، اشتهر بالشجاعة، حضر جميع المشاهد إلا تبوك، كان عالما بالقرآن والسنة والفرائض والأحكام واللغة، مناقبه كثيرة توفي شهيدًا سنة ٤٠هـ.
انظر: ترجمته في الإصابة (جـ٢، ص٥٠٧)، والاستيعاب (جـ٣، ص٢٦)، وأسد الغابة (جـ٤، ص٩١).

(٢) وهو: حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج، الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس وشاعر جاهلي، كان جوادا يضرب المثل بجوده وكرمه، أخباره كثيرة ومتفرقة في كتب التاريخ والأدب، توفي في السنة الثامنة قبل مولد النبي ﷺ.
انظر: ترجمته في تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر، تاليف عبد القادر بدران (جـ٣، ص٤٢٤)، والشعر و الشعراء، (ص٧٠).

(٣) بل يعلم ذلك بالتواتر، وليس بالاستقراء التام الذي هو التتبع والاستقصاء.

(٤) في الأصل، س: "لا تطلع"، وفي ل: "لايطلع"، والمثبت من د.

(٥) في الأصل، د: "حكاياتهما"، وفي س: "حكاياتها"، والمثبت من ل.

(٦) في الأصل، ل، س: "يحصل"، وأثبت ما في د، ولعله يقصد "بحصول العلم بها".

(٧) في الأصل، س، د: "إذا"، والمثبت من ل.

(٨) وتمام هذه الجملة بإضافة "بالمجاز" كما في المحصول (جـ٢، ص٥٧٣)، والنقل منه.

على أنه حقيقة.

فإن قلت: استدل بالاستعمال على أن المجاز خلاف الأصل على كونه حقيقة.

قلت: قولك المجاز خلاف الأصل، يفيد الظن، وعندك المسألة يقينية، وأيضًا فكما أن المجاز خلاف الأصل، فكذلك الاشتراك، وقد تقدم في كتب الأصول[1] أن المجاز أولى من الاشتراك.

وأما قوله: إذا لم يجعل هذا طريقًا إلى كون اللفظ حقيقة، لم يبق لنا طريق أصلاً.

قلنا: قد بينا فساد هذا الطريق، فإن لم يكن هاهنا طريق آخر إلى الفرق بين الحقيقة والمجاز وجب أن يقال: إنه لا طريق إلى ذلك الفرق؛ لأن ما ظهر فساده لا يصير صحيحًا لأجل فساد غيره.

قوله-ثانيا[2]-: إما أن تعرف بالضرورة أو بالدليل، والضرورة باطلة، لوقوع الخلاف فيه، والدليل باطل؛ لأنّا لم نجد في أدلة المخالفين ما يدل عليه.

قلنا: الضرورة لاينكرها الجمع العظيم من (العقلاء، وقد ينكرها النفر اليسير، ولا نسلم أن الجمع العظيم من)[3] أهل اللغة[4] نازعوا في أن لفظ "الكل" و"أي" للعموم..

سلمنا ذلك، ولكن لا نسلم أنه لم يوجد ما يدل على أنها مجاز في الخصوص.

قوله: نظرنا في أدلة المخالفين فلم نجد فيها ما يدل على ذلك.

---

(١) انظر المعتمد (جـ١، ص٣٧)، والمحصول (جـ١، ص٤٨٩).

(٢) في ل: "ثابتا" وهو تصحيف.

(٣) مابين الحاصرتين تكملة من ل.

(٤) في د: "أهل اللغة بل نازعوا"، بإقحام لفظ "بل"، ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف "بل".

قلنا: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فكم من حصل عنده علم ضروري بالتواتر، وبالنظر لم يطلع عليه غيره.

واعلم أن الشريف المرتضى[1] عول على هذه الطريقة، ومن تأمل كلامه فيها علم أنه في أكثر أمره يدل على المطالبة بالدلالة على كون هذه الصيغة مجازاً في الخصوص، مع أنه شرع فيها شروع المستدل على كونها حقيقة في الاستغراق والخصوص[2].

وعن الثالث: لا نسلم أن حسن الاستفهام لا يكون إلا عند الاشتراك، فما الدليل عليه؟ ثم الذي يدل على أنه قد يكون لغيره وجهان:

الأول: أنه لو كان حسن الاستفهام لأجل الاشتراك لوجب ألا يحسن الجواب إلا بعد الاستفهام عن جميع/ الأقسام الممكنة على سبيل التفصيل، كما تقرر فيما تقدم. (٨٣/ أ)

الثاني: أن الاستفهام قد يجاب عنه بذكر ما وقع الاستفهام عنه، كما لو قال القائل: ضربت القاضي، فيقال له: أضربت القاضي؟ فيقول: نعم ضربت القاضي، ولاشك في حسن هذا الاستفهام في العرف[3]، مع أنه لا اشتراك ولا إجمال، وكذلك يقع في النصوص الصريحة، كمن قال: أكلت البارحة مائة رغيف، فيقال له: مائة رغيف؟ لاستغراق[4] هذه المقالة،

---

(١) وهو: علي بن الحسين بن موسى الكاظم، أبو القاسم، كان من علماء الكلام، وشاعراً وأديباً، وكان من الشيعة الإمامية، ويميل إلى الإرجاء، له مصنفات كثيرة منها: "الأمالي" و"الذريعة في أصول الفقه" و"الشافي في الإمامة" ردا على شيخه القاضي عبد الجبار، توفي سنة ٤٣٦هـ.
راجع ترجمته في: إنباه الرواة (جـ٢، ص٢٤٩)، والبداية والنهاية (جـ١٢، ص٥٣).

(٢) لعل هذا القول عن الشريف المرتضى يكون موجودا في كتابه "الذريعة في أصول الفقه" ولقد بحثت عنه بين المطبوعات والمخطوطات فلم أقف له على أثر، وقد فتشت عنه أيضا في كتابه الأمالي ضمن ما سجله في مجالسه عن التفسير والحديث والأدب فلم أجده يسوقه خلال تلك المجالس، وهذا القول من الشريف المرتضى يبين أنه من القائلين بالاشتراك، غير أنه بدلا من الاستدلال على مذهبه يُرى أنه يطالب بالدليل على أن هذه الصيغ مجاز في الخصوص.

(٣) في د: "الفرق"، وهوتصحيف من الناسخ.

(٤) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "لاستغراب".

وكـذلك تكون[1] لفـرط[2] الشغف بالمعنى، كمن قـيل له: قد قدم ولدك من الهند، فيقول: أقدم ولدي؟ أو لكراهـة المعنى، كمن قيل له: إن عدوك قدم[3] البلد، فيقول: أقدم ذلك[4] الملعون المبغض؟

والاستـفهام يحـسن في العرف لأسبـاب كثيرة غـير الاشتـراك، فإذا ثبت هذا فنقول: الاستفهام إما أن يقع عن كلام من (يجوز عليه السهو، أو عن كلام من لا يجوز عليه)[5] ذلك.

أما القسم الأول، فيحسن الاستفهام لوجوه غير ما تقدم ذكره[6]:

أحـدها: أن السامع[7] ظن[8] أن المتكلم غير متحفظ في كلامه، أو هو ساه، فتستـفهمه[9]وتستثـبته[10]، حتى إن كان ساهيًا زال سـهوه، فأخبر عن تيقظ، ولذلك يحـسن أن يجاب عن الاستفـهام بعين[11] ما وقع الاسـتفـهام عنه[12].

وثانيها: أن السامع قد ظن[13] لأجل أمارة أن المتكلم أخبر بكلام عام عن جماعة على سبيل المجازفة[14]، ويكون السامع له عناية بتحقيق تلك القضية،

---

(١) في د: "يكون".

(٢) في د: "لفظ".

(٣) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل.

(٤) ساقطة من ل.

(٥) في س، د: "لا يجوز عليه ذلك السهو، وعن من يجوز عليه"، والمثبت من الأصل، ل.

(٦) راجع المحصول (جـ٢، ص٥٧٧ وما بعدها).

(٧) لعل هنا نقصا، ويبدو أن المراد: "ربما".

(٨) في الأصل، ل، س: "نظر"، والمثبت من د.

(٩) لعل المراد: "فيستفهمه".

(١٠) في الأصل، ل، س: "وتستثنيه"، والمثبت من د.

(١١) في الأصل،س، د: "يعني"، وأثبت ما في ل.

(١٢) ساقطة من ل.

(١٣) في الأصل، ل، س: "نظر"، والمثبت من د.

(١٤) في د: "المجازية".

فتدعوه عنايته إلى الاستفهام عن ذلك الشيء، حتى يعلم السامع اهتمام المتكلم، فلا تجازف[1] في الكلام، ولهذا قد يقول القائل: رأيت كل من في الدار، فيقال له: أرأيت زيداً فيهم؟ فيقول: نعم، فتزول التهمة، فإن اللفظ الخاص أقل إجمالاً واحتمالاً، وربما لا تتحقق[2] رؤيته، فيدعوه الاستفهام إلى أن يقول: ما أتحقق رؤيته.

وثالثها: أن يستفهم طلبًا لقوة الظن.

ورابعها: أن يجد[3] قرينة تقتضي تخصيص ذلك العام، مثل أن تقول[4]: ضربت كل من في الدار، وكان فيها/ الوزير، فغلب على الظن أنه ما ضربه، فإذا حصل التعارض استفهمه ليقع الجواب عنه بلفظ خاص لا يحتمل[5] التخصيص. (٨٣/ب)

وأما إن كان المتكلم لا يحتمل حاله السهو، ولا يجوز عليه، فإنه يحسن الاستفهام؛ ليحصل لفظ خاص بعد[6] الاستفهام؛ لأن دلالة اللفظ الخاص أقوى من دلالة العام، فيطلب الخاص بعد العام، لتلك القوة.

والجواب عن الرابع: من حيث المعارضة[7]، ومن حيث التحقيق[8].

أما المعارضة فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: تأكيد الخصوص كقولهم: جاء زيد نفسه.

---

(١) لعل المقصود: "فلا يجازف".

(٢) في الأصل: "يتحقق".

(٣) ولعل المراد: "توجد".

(٤) ويبدو أن المقصود: "يقول".

(٥) في س: "لا يحمل".

(٦) في ل: "لعدم".

(٧) و قد عرفها الأصفهاني بقوله: "هي الدليل الدال على نقيض ما ذكره المستدل أوضده، والنقض إن توجه على مقدمة من مقدمات الدليل فهو معارضة في المقدمة، وإن توجه بعد تمام مقدمات الدليل وسلامتها عن المنع والمعارضة فهي معارضة في الحكم "الكاشف (جـ٢، ق ٢٠١-ب).

(٨) وقد بينه الأصفهاني أيضا: "أن تبين فساد مقدمة من مقدمات الدليل" المصدر السابق.

وثانيها: تأكيد ألفاظ العدد كقوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾[1].

وثالثها: أن التأكيد يقويه ما كان حاصلاً، فلو كان الحاصل هو الاشتراك، لتأكد ذلك الاشتراك بهذا التأكيد.

فإن قلت: التأكيد يعين اللفظ لأحد مفهوميه.

قلت: فعلى هذا لا يكون تأكيدًا، بل بيانًا، مع أن التأكيد من[2] شرطه أن (لا)[3] يجدد معنى غير التقوية.

وأما الجواب من حيث التحقيق، فإن المتكلم إما أن يجوز عليه السهو، أو لا يجوز فإن جاز كان حسن التأكيد لوجوه:

أحدها: أن السامع إذا سمع[4] اللفظ بدون التأكيد جوز مجازفة المتكلم، فإذا أكده صار ذلك التجويز أبعد.

وثانيها: أنه ربما حصل ها هنا ما يقتضي تخصيص العام، فإذا اقترن به التأكيد كان احتمال التخصيص أبعد[5].

وثالثها: تقوية بعض ألفاظ العموم ببعض[6].

وأما إن لم يجز السهو على المتكلم لم يبق للتأكيد فائدة إلا تقوية الظن وتشريف المخاطب بكثرة اللفظ والمخاطبة معه، وتكثير الأجور على تلاوة تلك الألفاظ.

والجواب عن الخامس: وهو سؤال الاستثناء، أنه منقوض بألفاظ العدد، فإنها صريحة في ذلك العدد المخصوص، ثم يتطرق الاستثناء إليها.

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٦).

(٢) ساقطة من ل.

(٣) تكملة من ل.

(٤) جملة "إذا سمع" مكررة مرتين في ل.

(٥) راجع المحصول (جـ٢، ص٥٨١).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٠٠).

ثم الفرق[1] بينهما ذكروه من الصورتين وبين العموم، أن الاستثناء إذا اتصل بالكلام صار جزءا من الكلام؛ لأنه/ لا يستعمل بنفسه في الإفادة، (٨٤/أ) فيجب تعليقه بما تقدم عليه، فإذا علقناه به صار جزءًا من الكلام، فتصير الجملة شيئًا واحدًا مفيدًا فائدة ما عدا ذلك المستثنى؛ لأن القاعدة العربية: أن ما لا يستقل من الكلام بنفسه كالاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، والتمييز، والحال، ونحوها، إذا اتصل بما يستقل بنفسه، صار ما هو مستقل بنفسه غير مستقل بنفسه، وصار المجموع كلامًا واحدًا، وعلى هذه القاعدة مسائل كثيرة من الفقهيات، والأصول، واللغة[2]، وهذا بخلاف: ضربت كل من في الدار، لم أضرب كل من في الدار[3]؛ لأنه يتناول كل واحد من الكلامين مستقلا بنفسه، فلا[4] حاجة به إلى تعليقه بما تقدم عليه، وإذا لم يعلق به أفاد الأول ضرب جميع من في الدار، وأفاد الآخر نفي ذلك، فكان نقضًا وتناقضًا وإبطالا لجملة الكلام، فكان هذرًا من القول وعبثًا لا يليق بالعقلاء.

وأما الصورة الثانية التي ذكروها، فنطالبهم بالجامع، ثم إن سلمنا فرقًا[5] بأن الاستثناء إخراج جزء من كل، فإذا قال: ضربت زيدًا، ضربت عمرًا إلا زيدًا، فقد أخرج جملة منصوص عليه[6]، مدلول عليه[7] بالمطابقة، فهو استثناء كل (من كل)[8] نحو قوله: له عندي عشرة إلا عشرة، وذلك باطل اتفاقا، بخلاف قوله: رأيت الرجال إلا زيدًا، فإنه لم يخرج جملة[9] منطوق به، بل بعضه، وذلك حسن لغة.

---

(١) وفي المحصول (جـ٢، ص٥٨٢): "ثم الفرق بين ما ذكروه -من الصورتين- وبين مسألتنا: أن الاستثناء إذا اتصل بالكلام صار جزءًا من الكلام".

(٢) في الأصل، س، د: "في اللغة"، والمثبت من ل.

(٣) جملة "لم أضرب كل من في الدار" ساقطة من س.

(٤) في الأصل، س، د: "ولا".

(٥) لعل المراد: "فرضا".

(٦)،(٧) والصواب "عليها".

(٨) تكملة من ل

(٩) في الأصل، س: "حمله".

وأما قوله: إن صيغة العموم تجري مجرى تعديد الأشخاص، فممنوع؛ لأن تعديد الأشخاص يكون كل لفظ منها يدل على شخص مطابقة، فإذا أخرجه أخرج جملة[1] منطوق به[2]، وفي العموم: دلالة اللفظ على الشخص المخرج ليس مطابقة، فانتفى المحذور، وظهر الفرق.

والجواب عن السادس: أن الدليل إذا دل على العموم كان (ذلك)[3] الدليل بعينه دالاً على أن صيغة العموم مع "كل" مؤكدة، ومع لفظ "البعض" مخصصة، والتخصيص والتأكيد حسن لغة إذا دل عليه الدليل.

(٨٤/ب) وعن السابع: أن/ أهل اللغة اتفقوا على أن قول العرب "منون" ليس جمعًا، وإنما هو إشباع للحركة؛ لأجل الحكاية[4] لِمَا وقع في لفظ المتكلم كقوله: جاءني رجال، فيقول المستفهم له-وهو يحكي كلامه المرفوع المجموع "منون" بسكون النون والوقف[5] ولايجوز ذلك في الوصل، وقد[6]تقدم بسطه[7] في باب (سرد)[8] صيغ العموم[9] واستيفاء أقسامها.

وعن الثامن: أن ما قدمنا[10] من الأدلة على أنه للعموم يقتضي أنه مجاز في الخصوص، وإذا دل الدليل على المجاز وجب قبوله، ثم تؤكد[11] تلك الأدلة بما ذكره ها هنا من الدلالة على أنه للعموم وهو أن الأنصار لما طلبوا

---

(١) في الأصل، س: "حمله".

(٢) في س، د: "له".

(٣) زيادة من ل.

(٤) راجع في هذا الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٤١١)، والخصائص (جـ١، ص١٢٩)، والكاشف (جـ٢، ق٢٠٢ «ب»، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٤٩ «ب»، والنوادر، (ص١٢٤).

(٥) في د: "للوقف".

(٦) في د: "فقد".

(٧) في الأصل، س، د: "سرده"، والمثبت من ل.

(٨) تكملة من ل.

(٩) انظر (جـ١، ص٢٨٨).

(١٠) في د: "قدمناه".

(١١) في ل: "نؤكد".

الإمامة احتج عليهم الصديق[1] رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»[2]، والأنصار سلموا تلك الحجة، ولو لم يكن الجمع المعرف بلام الجنس يفيد الاستغراق[3] لما صحت الدلالة؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»، لو كان معناه: بعض الأئمة من قريش، لوجب ألا ينافي وجود أئمة من قوم آخرين. أما كون كل الأئمة من قريش، فينافي كون بعض الأئمة من غيرهم، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه لما همّ بقتال مانعي الزكاة: أليس قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[4] احتج عليه بعموم اللفظ، ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة -رضي الله عنهم- أن اللفظ لا يفيد العموم، بل عدل إلى الاستثناء فقال: أليس قد قال عليه الصلاة والسلام «إلا بحقها» وأن الزكاة من حقها.

فائدة: قوله عليه الصلاة و السلام: «إلا بحقها»، مشكل المعنى، فإن

---

(١) وهو الصحابي المعروف: عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التيمي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، ولد بعد عام الفيل بسنتين وستة أشهر، وهو الخليفة الأول ومن أوائل السابقين للإسلام وصحب رسول الله ﷺ في الهجرة، مناقبه أكثر من أن تحصى، توفي سنة ١٣هـ.
راجع الإصابة (جـ٢، ص٣٤١)، وأسد الغابة (جـ٤، ص١٤٥)، والاستيعاب (جـ٤، ص١٧).

(٢) هذا الحديث بتمامه مروي عن أبي برزة مرفوعا قال: «الأئمة من قريش، إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».
أخرجه أحمد في المسند (جـ٤، ص٤٢١)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (جـ٤، ص١٢٥).

(٣) في الأصل، ل، س: "يفيد الاستغراق وإلا لما صحت الدلالة" «بإقحام لفظ: "إلا"» ولا يخفى أن صواب المعنى يقتضي حذف لفظ "إلا".

(٤) والحديث بكامله رواه جابر مرفوعا قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان باب: الأمربقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، وابن ماجه في سننه، باب في الإيمان، والدارمي في سننه، باب في القتال على قول النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.

الاستثناء من الإثبات نفي[1]، والمتقدم قبل الإثبات وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «عصموا مني[2] دماءهم وأموالهم»، فقوله بعد ذلك: «إلا بحقها» يقتضي نفي العصمة، وكيف يفهم أن العصمة في الدماء والأموال تنفي الحق، وإنما يناسب انتفاء العصمة ارتكاب الباطل إلا الحق.

وتحرير الجواب أن ها هنا/ (مضافًا)[3] محذوفًا، وهو يتصور أن يكون مقدراً (١/٨٥) قبل لفظ الحق وبعده، وتختلف صفة التقدير، فإن قدّرناه قبل الحق، يكون[4] التقدير: إلا بتضييع[5] حقها، وتضييع حق الشهادة يناسب نفي العصمة، وإن قدرناه بعد الحق يكون التقدير: إلا بحق إراقتها، وحق إراقتها هو السبب المبيح لها، وعلى هذا يكون الضميرعائدًا على الأموال والدماء، فإنها هي التي تراق، وأحسن من ذلك أن نقدر: إلا بحق إباحتها، حتى يتناول الدماء والأموال، فإن الإراقة لا تناسب الأموال، والأحسن أن يكون التقدير يناسبهما[6].

وعلى التقدير الأول وهو تقدير المضاف قبل "الحق" يكون الضمير عائدًا إلى الكلمة التي هي الشهادة؛ لأنها صاحبة الحقوق التي يترتب عليها الحقوق، فقد ينوع[7] التقدير بنوع[8] ما يعود الضمير عليه[9]، وعلى كل تقدير يصير المعنى مفهومًا، فتأمل ذلك فهو حسن في علم النحو وتصحيح الكلام.

ثم نرجع إلى الاستدلال فنقول: إن هذا الجمع[10] يؤكد بما يقتضي

---

(١) وهي قاعدة: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي وقد اختلف فيها العلماء، وبها يقول غير الحنفية.
انظر: الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٥١)، والاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي (ص٥٤٩).

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في الأصل.

(٣) تكملة من ل، وطمس في الأصل.

(٤) في ل: "فيكون".

(٥) في س، د: "تضييع".

(٦) في س، د: "يناسبها".

(٧) في ل: "تنوع".

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "بتنوع".

(٩) وفي ل: "عليه الضمير".

(١٠) ساقطة من س، د.

الاستغراق عند أبي هاشم، فيجب[1] أن يكون الاستغراق إما أنه يؤكد بما يوافق على أنه للاستغراق فكقوله[2] تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[3] وإما أن يؤكد بما[4] يقتضي الاستغراق؛ فلأن شأن التأكيد أن يقوي ما كان قبله، ولا ينشيء زيادة، وأن يكون الثابت بعده ثابتًا قبله، غير أنه أقوى وأبعد عن المجاز، ولما كان الثابت بعده هو الاستغراق وجب أن يكون ثابتا قبله، وهو المطلوب.

وأيضا إن الألف واللام إذا دخلا على[5] الاسم صار اسمًا معرفة بإجماع النحاة والذي صار معرفة ها هنا ليس الجنس؛ لأنه معروف من الاسم النكرة، وليس مرتبته معينة من العدد، لأنها محولة[6] للسامعين بعدم اختصاص اللفظ بمرتبة معينة من الخصوص؛ ولأنه يلزم الترجيح من غير مرجح، أما لو حملناه علي الاستغراق لكان معروفًا، ولا يلزم الترجيح من غير مرجح، فيفيد[7] الاستغراق، وهو/ المطلوب[8]. (٨٥/ب)

(١) في ل: "فوجب".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "كقوله".

(٣) في سورة الحجر، الآية (٣٠)، وفي سورة ص، الآية (٧٣)، قال الخليل وسيبويه: إن قوله تعالى: ﴿كلهم أجمعون﴾ توكيد بعد توكيد، وحكى الزجاج عن المبرد أنه حينما سئل عن هذه الآية قال: لو قال: "فسجد الملائكة" لاحتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: "كلهم" زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم-بأسرهم-سجدوا، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو كل واحد منهم في وقت آخر؟ فلما قال: "أجمعون" ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ثم قال الزجاج: وقول الخليل وسيبويه أجود، لأن أجمعين معرفة، فلا يكون حالا.

راجع: تفسير الفخر الرازي (جـ٥، ص٢٦٦)، وتفسير أبي السعود (جـ٣، ص٧٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (جـ٥، ص٤٥٤، ٤٥٥).

(٤) في الأصل، س: "بدل"، وفي ل: "بذلك"، والمثبت ما في د.

(٥) في الأصل، د: "في".

(٦) في ل: "بحوله".

(٧) في ل: "فبتعين".

(٨) انظر: المحصول (جـ٢، ص٥٩١).

وأيضا نحن نفهم أن الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق النكرة؛ لأنه[1] يصح انتزاع المنكر من المعرف، ولا ينعكس، فيقال: "رجال" من الرجال، فيكون كلامًا عربيًا[2]، ولا يقال: "الرجال" من رجال، فإن ذلك مستقبح[3] عرفًا، فوجب أن يكون مستقبحًا لغة؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير، ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع.

إذا ثبت هذا فنقول: (إن)[4] المفهوم من الجمع المعرف إما الكل أو ما دونه والثاني باطل؛ لأنه ما من عدة[5] وراء الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف، وقد عرفت أن المنتزع منه أكثر، ولما بطل ذلك ثبت أنه للعموم والاستغراق[6]، وهو المطلوب[7]، فبهذه الوجوه يحسن أنه مجاز في الخصوص.

والجواب عن التاسع: أن ذلك لا يكون خطأ، بل الأول وهو قولنا: كل الناس، تأكيد، والثاني[8] تخصيص، وكلاهما وإن كانا[9] على خلاف الأصل غير أن ما تقدم من الأدلة دل عليه ما تقدم في استعماله في الخصوص.

وعن العاشر: أنه عام مخصوص[10] بقرينة الحال، وأنه يتعذر عليه أن

---

(١) في س، د: "لأنه لا يصح" بزيادة لفظ "لا".

(٢) في الأصل، ل: "غريبا"، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل، ل، س: "يستقبح"، والمثبت من د.

(٤) زيادة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ويبدو أن الصواب: "عدد".

(٦) هذا اللفظ مكرر مرتين في ل.

(٧) وكذا الشأن في المستثنى منه، وهذا ما يعلم الله بالضرورة كما قاله فخر الدين الرازي؛ راجع المحصول (جـ٢، ص٥٩١، ٥٩٢).

(٨) نحو قوله: رأيت بعض الناس، راجع في هذا المحصول (جـ٢، ص٥٩٢).

(٩) في الأصل، س، د: "كان"، والمثبت من ل.

(١٠) وهو قولهم: "جمع الأمير الصاغة" انظر نفس المصدر (جـ٢، ص٥٩٣).

يجمع جميع صوّاغ[1] الوجود، وغايته أنه يلزم المجاز، وقد بينا أن الدليل دل عليه.

وعن الحادي عشر: أن قوله: لبست الثوب ونحوه مجاز، وقد دل الدليل عليه، وهو أنه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إنّ الإنسان لفي خسر إلا الذين﴾[2] لكنه صح، فيكون للعموم؛ لأن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجه، وذلك يدل على أن ما استثني لو لم يستثن لكان مندرجًا، واتفقنا على أن المستثنى عموم؛ لأن صيغة "الذين" للعموم عنده، وما يندرج فيه العموم أولى أن يكون للعموم؛ ولأن الألف واللام فيه للتعريف، وليس لتعريف الماهية[3] فإن ذلك قد حصل بالاسم قبل اللام، ولا لتعريف واحد بعينه، فإن اللفظ لا يشعر به إلا عند العهد[4]، ولا / عهد بيننا، (٨٦/أ)
ثم الكلام مفروض إذا لم يكن هنالك عهد، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص، لقصور اللفظ عنه، فتعين صرف التعريف إلى الكل، وهو المطلوب.

وعن الثاني عشر: أن العرب تشترط في التأكيد والنعت المناسبة اللفظية -وإن استوى المعنى- فلا يؤكد ولا ينعت مفرد بتثنية، ولا تثنية بمفرد،

---

(١) في الأصل، ل: "صواع" وهو تصحيف، والصواب هو المثبت، قال الجوهري: صغت الشيء أصوغه صوغا، ورجل صائغ، وصوّاغ، وصياغ أيضا في لغة أهل الحجاز. الصحاح، مادة "صوغ".

وراجع القاموس، مادة "صوغ"، وراجع عروس الأفراح (جـ١، ص٣٣١، ٢٣٣).

(٢) سورة العصر، الآية (٢، ٣).

(٣) انظر: كشف الأسرار (جـ١، ص١٢٩)، وتفسير الفخر الرازي (جـ٣٢، ص٨٦).

(٤) ذكر بهاء الدين السبكي ما يستفاد منها في معرفة العموم المستفاد من اقتران الاسم بـ"أل"، فقد قسّم "أل" إلى إسمية وحرفية، فالإسمية اسم موصول وهي تدل على العموم، والحرفية لا تدل على العموم، وقد يكون العموم مدلولا بغيرها فيما إذا دخلت على جمع التكسير أو جمع المذكر السالم أو جمع القلة، راجع عروس الأفراح (جـ١، ص٣٣١).

ولا جمع بتثنية، إلى غير ذلك من الاختلاف، بل المفرد للمفرد، والتثنية للتثنية، والجمع للجمع، فلذلك لا يقال: جاءني الرجل (القصار)[1]، ولا الفقيه الفضلاء[2]، لعدم المناسبة في اللفظ، وأن المعنى فيهما واحد، وكذلك نعلم أن قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض، والدينار الصفر مجاز في التركيب[3]، فإن الجمع ركب مع غير اللفظ الذي يصلح له في أصل الوضع.

وعن الثالث عشر: أن قوله: البيع جزء من مفهوم "هذا البيع"، إن أراد بالبيع الذي هو جزء، مطلق البيع، الذي يصدق بفرد، من جهة أنه جنس، وهذا هو الظاهر من كلامه؛ لأن المفهوم إشارة إلى المعنى، لا اللفظ، فحينئذ يبطل قوله أخيرًا أنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع، فإن المطلق لا يلزم منه كل فرد، بل فرد واحد فقط، وإن أراد بقوله: البيع جزء من مفهوم هذا البيع اللفظ المحلى بلام الجنس، أي[4] هذا اللفظ جزء من مجموع هذا اللفظ، وحينئذ[5] يبطل أيضا قوله: إنه يلزم من إحلال هذا البيع إحلال كل بيع؛ لأن القضاء على المجموع لا يلزم منه القضاء على جُزئَية، بل الصواب هاهنا له أن يقول: إن لفظ البيع الذي يدَّعون فيه العموم موجود في هذا المركب، فإما أن يثبت له حكمه على العموم أو لا، والأول يلزم منه أن يكون إحلال هذا البيع يلزم منه إحلال كل بيع عملا بالعموم، والثاني وهو ألا يثبت له حكم العموم، يلزم وجود الدليل بدون المدلول وهو بعض الدليل على خلاف الأصل، ويكون حينئذ ترك هذا الدليل مضافًا إلى هذه الضميمة وهي

---

(١) تكملة لازمة من المحصول (جـ٢، ص٥٩٩)، والنقل منه.

(٢) كما لا يقال: جاءني الرجل العلماء والرجل المسلمون، الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣١٦).

(٣) أشار الآمدي إلى أنه قيل فيه: إنه من النقل الشاذ الذي لا يعتمد عليه، ومع القول به فإنه يلاحظ فيه جنس الدينار وجنس الدرهم، لا جملة كل واحد منهما.

راجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣١٦)، والمحصول (جـ٢، ص٦٠٠).

(٤) في ل: "الى".

(٥) لعل المقصود: "فحينئذ".

(٨٦/ب) قولنا هذا فيلزم/ التعارض، وهو على[1] خلاف الأصل، وحينئذ[2] يكون جوابه أن الصيغة تكون مجازًا في هذه الصورة؛ لأجل هذه الضميمة وهي قولنا هذا، وهو مجاز، دل عليه ما تقدم من الأدلة على أن هذه الصيغة للعموم.

تنبيه: وأما قول الجبائي[3]: إن الجمع المنكر للعموم[4]، فقد استدل عليه بأن حمله على الاستغراق حمل له على كل حقائقه[5].

وجوابه: أن مسمى هذا الجمع إنما هو الثلاثة أو الاثنان على الخلاف على أقل الجمع[6]، فهو يفيده من غير بيان[7] للزائد عليه، ولا شك أنه قدر مشترك بين الثلاثة والأربعة والخمسة وهلم جرا، واللفظ الدال على (ما به)[8] الاشتراك غير دال على (ما به)[9] الامتياز[10]، ولا على نوع من أنواعه، فضلا عن أن يكون حقيقة في جميعها، فبطل قوله: إنه حمل له على كل حقائقه. ويؤكد ذلك أن الجمع المنكر يمكن نعته بأي عدد شئنا، فيقال: رجال ثلاثة وأربعة وخمسة إلى غير ذلك من مراتب العدد، فمفهوم قولك: رجال، يمكن أن يجعل مورد التقسيم لهذه الأقسام، فيكون مغايرًا لكل واحد من تلك الأقسام، وغير مستلزم لها، واللفظ الدال على ذلك المورد لا يكون له إشعار بتلك الأقسام، فلا يكون دالاً عليها، وأما الثلاثة فيدل عليها؛ لأنها من ضرورة المسمى الذي هو القدر المشترك؛ لأنها أدنى الرتب على الخلاف في أقل الجمع ما هو؟

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) ساقطة من س.

(٣) في ل: "الجبا".

(٤) اختلف شيوخ المعتزلة في هذه المسألة وتباينت آراؤهم، فانظر هذا الخلاف في المعتمد (جـ١، ص٢٤٦، ص٢٤٧).

(٥) راجع المحصول (جـ٢، ص٦١٥).

(٦) انظر: تحرير هذه المسألة وأقوال الأئمة وأدلتهم في هامش (جـ١، ص١٨٤، ١٨٥) من هذا الكتاب.

(٧) في الأصل، س، د: "تناول"، والمثبت من ل.

(٨)،(٩) في الأصل، ل: "ماية"، وفي س، د: "ماهية"، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٦١٥) والنقل منه.

(١٠) في س، د: "الامتنان"، والمثبت من الأصل، ل.

مسـألة: إذا قال الله تعـالي: ﴿يا أيها النبي﴾[١]، لا يتناول الأمـة، وقال قوم: يتناولهم، بمعنى مـا ثبت في حقه عليه الصـلاة والسلام يثبت[٢] فـــي حقهم، إلا ما دل الدليل على أنه من خواصه عليه الصلاة والسلام[٣]، وهؤلاء إن زعموا أنه مـستفاد من اللفظ فهو جـهالة، وإن زعموا أنه مســتفاد من دليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فـخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[٤] وما يجري مجراه فهو خروج عن هذه المسألة[٥].

وكــذلك القول إذا كـان الخطاب لا يتناول إلا الأمـة لا يتناول النبي عليــه الصلاة والسلام من حيث اللفظ، بل بدليل خارج كما تقدم.

(٨٧/أ) مســألة:/ قال أصحابنا وأصحـاب الشافعي رضي الله عنهم أجمعــين: إن الفعل في سياق النفي يعم، نص عليه القاضي عبــد الـــوهاب[٦] في كتـــاب

(١) فقد وردت في هذا الباب كما في سورة التوبة، الآية (٧٣).

(٢) في الأصل، س، د: "ثبت"، والمثبت من ل.

(٣) مذهب المالكية وأصحاب الشافعي في هذا أنه لا يعم غيره ﷺ إذ أن صيغة الخطاب خاصة به عليه الصـلاة والسـلام، واللغة تقتـضي بأن الخطاب الموجه للمفرد لا يتناول غـيره، وعند أبي حنيفة وأحـمد بن حنبل وأصحابهـما أنه يعم غيره، ويكون خطابا للأمـة، إلا إذا قام ما يدل على الفرق بينه وبين أمته في هذا ا لخطاب، وذلك لأن العرف يقضي باتبـاع القدوة، والأمر له أمر لأتباعه معه.

راجع المسـتصـفى (جـ٢، ص٨٠)، وفواتح الرحـموت (جـ١، ص٢٨١)، والإحكام للآمـدي (جـ١، ص٣٧٩)، والبرهان (جـ١، ص٣٦٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي (جـ١، ص٤٢٧)، وشرح الكوكب المنير (ص٢١٨).

(٤) سورة الحشر، الآية (٧).

(٥) لان وجوب هذا الحكم عند القائل به، لم يثبـت على الأمة بهذا الخطاب الخاص بالنبي ﷺ، بل بدليل آخر وهو قوله سبحانه: ﴿وما آتاكم الرسول فـخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، سورة الحشر، الآية (٧).

(٦) هو: عـبـد الوهاب بن علي بن نصر، أبو محـمـد الثعلبي البغـدادي، المشهور بالقاضي عـبـد الوهاب مالكي المذهب، وأحد أئمته، كان فقيـها نظارا، له نظم ومعرفة بالأدب، ولي القضاء ببغـداد ثم بمصر في آخر حيـاته، له مصنفات مـفيدة منها كـتاب: التلقين في فقــه المالكية، والإفادة في أصول الفقه، ولد سنة ٣٦٢هـ وتوفي بمصر عام ٤٢٢هـ.

انظر: ترجـمتـه في تاريخ بغداد (جـ١١، ص٣١)، والديبـاج المذهب (جـ٢، ص٢٦-٢٩)، ووفيات الأعيان (جـ٣، ص٢١٩).

الإفادة[1]، ونص عليه غيره[2] أيضا، ومنكروا العموم ينكرون ذلك.

لنا: قوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾[3] لا يُفهم منه إلا نفي جميع مصادر هذين الفعلين، لأن نفي الفعل نفي لمصدره، وكذلك قول[4] القائل: لا أبيع هذه السلعة، أو: لا أطلق هذه المرأة، لا يفهم منه إلا نفي أفراد هذا الجنس من البيع أو الطلاق، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فوجب أن يكون نفي الفعل حقيقة في عموم نفي جميع المصادر، وهو المطلوب.

احتجوا: بأن جعله للعموم في نفي المصادر إنما هو قياس على التصريح بنفي المصدر، فإذا قال: لا أجلس، مثل قوله: لا جلوس، نكرة في سياق النفي تعم، فكذلك ها هنا، فهو من[5] باب قياس نفي الفعل على نفي المصدر المنكر، والقياس في اللغة ممنوع.

والجواب: أنا لا نسلم أن القياس ممنوع في اللغة، فقد قال جماعة من الأصوليين والأدباء: إنه هو الصحيح[6].

سلمناه، ولكن لا ندعي أنه قياس، بل اللفظ موضوع لذلك بنفسه؛ لأنه[7] المتبادر منه كسائر صيغ العموم.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول[8]: "المشهور من قول فقهائنا

---

(١) لم أقف على هذا الكتاب.

(٢) كالغزالي في المستصفى (جـ٢، ص٦٢)، والرازي في المحصول (جـ٢، ص٦٢٦، وما بعدها)، وابن الحاجب في مختصر المنتهى والعضد في شرحه له (جـ٢، ص١١٦-١١٨).

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٣).

(٤) في ل: "وكذلك قول هذا القائل".

(٥) ساقطة من ل.

(٦) وقد نص على جوازه ابن جني ونقله عن القاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج، غير أن ابن الحاجب لا يقول بالقياس في اللغة وتبعه فيه العضد.

راجع الخصائص (جـ١، ص١٠٩ وما بعدها)، وشرح الكوكب المنير (جـ١، ص٢٢٣)، وتخريج الفروع على الأصول، (ص٣٤٤)، ومختصر المنتهى بشرح العضد (جـ١، ص١٨٣، ١٨٤).

(٧) في ل: "لأن".

(٨) راجع المحصول (جـ٢، ص٦٢٦).

أنه إذا قال: والله لا آكل، فإنه يعم جميع المأكولات، والعام يقبل التخصيص، فلو نوى مأكولاً دون مأكول صحت نيته، وهو قول أبي يوسف[1]، وعند أبي حنيفة-رضي الله عنهم أجمعين- أنه لا يقبل التخصيص[2]، وقال الغزالي في المستصفى[3]: الفعل الذي له مفاعيل، هل يعم[4] مفاعيله[5] أم لا؟ حكى الخلاف في ذلك، فهذه المسألة خاصة بالأفعال المتعدية، فيعم نفي المصادر والمفاعيل، فيعم من وجهين، والتي قبلها لا تختص بالفعل المتعدي، بل تعم[6] القسمين، فإن كان الفعل قاصرا عم المصادر، ومتعديًا، عم القسمين المصادر والمفاعيل.

احتج أبو حنيفة (رحمه الله تعالى)[7] أن العموم لو ثبت لثبت إما في

---

(١) و هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف، صاحب أبي حنيفة، قاضي القضاة، الإمام الفقيه، المجتهد، تولى القضاء لثلاث من خلفاء الدولة العباسية، هم المهدي، والهادي، والرشيد، وهو أول من دعي بقاضي القضاة، وهو الذي ساعد على نشر مذهب أبي حنيفة في الأقطار، وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، من مؤلفاته: الخراج، والأمالي، والنوادر، توفي سنة ١٨٢هـ.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية (جـ١٠، ص١٨٠)، والفوائد البهية، ص٢٢٥، ووفيات الأعيان (جـ٥، ص٤٢١).

(٢) قال الطحاوي: "ومن حلف ألا يأكل، أو ألا يشرب، أو ألا يلبس، فقال: عنيت طعامًا دون طعام، أو شرابًا دون شراب، أو لباسًا دون لباس، لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله"، ساق هذا كحكم في المذهب، ولم يبين ما خالف فيه أبو يوسف كما أشار إلى هذا القرافي.
راجع: مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، (ص٣٠٩)، وانظر الخلاف في هذا بين المذاهب كما بينه الغزالي في المستصفى (جـ٢، ص٦٢)، والآمدي في الإحكام (جـ٢، ص٣٦٦- ٣٦٨)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (جـ٣، ص٢٠٢-٢٠٥).

(٣) انظر المستصفى (جـ٢، ص٦٢).

(٤) في الأصل، ل: "تعم"، والمثبت من س، د.

(٥) في س: "مفاعله".

(٦) في ل، س، د: "يعم".

(٧) في ل: "رضي الله تعالى عنه"، وكلاهما ساقط من د.

(٨٧/ب) الملفوظ أو في غيره، والقسمان باطلان، فالقول/ بالعموم، وقبول نية التخصيص باطل، أما الملفوظ، فلأن الملفوظ به ماهية الأكل، و ماهية الأكل واحدة؛ لأنها قدر مشترك بين أكل هذا الطعام وذلك الطعام، (وما به)(١) الاشتراك غير [ما به](٢) الامتياز، وغير مستلزم له، فالأكل من حيث كونه أكلاً مغاير لقيد كونه هذا الأكل وذلك، وغير مستلزم له، والمذكور إنما هو الأكل من حيث هو أكل، وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة، والماهية من حيث إنها هي [لا تقبل](٣) العدد، فلا [تقبل](٤) التعميم ولا التخصيص، بل الماهية إذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا أو ذاك (تعددت)(٥)، وحينئذ تصير عامة وقابلة للتخصيص، ولكنها قبل تلك العوارض لا تكون متعددة ولا تقبل التخصيص، فالحاصل أن الملفوظ به الماهية ليس إلا، وهي غير قابلة له، وإذا أخذ بقيود زائدة عليها (تعددت)(٦) وحينئذ يحصل التعميم وقبول التخصيص، و لكن تلك [الزوايد](٧) غير ملفوظة، فالمجموع الحاصل من الماهية ومنها(٨) غير ملفوظ، فيكون العموم وقبول التخصيص إنما هو في غير ملفوظ، وهذا هو القسم الثاني.

فنقول: هذا القسم -وإن كان ثبوت هذه الأحكام جائزة فيه عقلاً- إلا أن الدليل الشرعي منع منه، وهو: أن إضافة ماهية "الأكل" إلى الخبز تارة وإلى اللحم أخرى إضافات تعرض له بحسب اختلاف المفعول (به)(٩)، وإضافتها

---

(١) في الأصل، س، د: "ماهية"، وفي ل: "ماية"، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٦٢٧)، والنقل منه.

(٢) في الأصل، س: "يفيد" وفي ل، د: "تفيد"، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٦٢٨)، والنقل منه.

(٣)،(٤) في جميع النسخ: "يقبل"، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٦٢٨)، والنقل منه.

(٥)،(٦) في ل: "تعدد"، ولا توجد في الأصل، س، د، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٦٢٨) و النقل منه.

(٧) في جميع النسخ: "الرواية"، وهو تصحيف، والمثبت من المحصول (جـ٢، ص٦٢٩)، والنقل منه.

(٨) في س: "وعنها".

(٩) في جميع النسخ: "فيه"، وأثبت ما في المصدر السابق، والنقل منه.

إلى هذا اليوم، وهذا[1] الموضع، وذاك[2] إضافات[3] لها بحسب اختلاف المفعول[4] فيه، وقد أجمعنا على عدم العموم وعدم قبول التخصيص بالمكان والزمان، وأنه لو نوى زمانًا معينًا، أو مكانًا معينًا لم يصح ذلك، فكذلك المفعول به، والجامع أنّ كل واحد منهما متعلق الفعل، أو (الجامع)[5] الاحتياط في تعظيم اليمين.

الثاني: قالت الحنفية: قاعدة أبي حنيفة (رحمه الله)[6] : أن النية لا تؤثر إلا في ملفوظ[7] نحو قوله: والله لا كلمت رجلاً، أو: لا لبست ثوبًا، فماهية الرجل والثوب ملفوظ بهما مدلول عليهما مطابقة، فيصح أن ينوي بعض الرجال أو الثياب[8] إجماعًا، أما ما كان مدلولاً/ عليه بطريق الالتزام فلا (٨٨/أ) تدخله النية، ولا تؤثر فيه كالمفاعيل إذا اقتصر على ذكر الفعل خاصة، فإنها مدلول عليها التزامًا؛ لأن الفعل من لوازمه الزمان والمكان والفاعل وكذلك المفعول إن كان متعديًا.

والجواب عن الأول: أن الماهيات -ماهية الأكل وغيرها- لها حالتان: تارة تكون في سياق الإثبات نحو: في الدار رجل، ولآكلن، ونحو ذلك، وتارة تكون[9] في سياق النفي.

أما الحالة الأولى: فهو[10] -كما قال أبو حنيفة- لا عموم فيها[11]،

---

(١) في ل: "وذاك".

(٢) في س، د: "وذلك"، وهي ساقطة من ل.

(٣) في الأصل، س، د: "إضافة"، والمثبت من ل.

(٤) في د: "المجموع".

(٥) زيادة من ل.

(٦) في س، د: "رضي الله عنه".

(٧) راجع بيان هذه القاعدة وأقسامها فيما بيَّنه زين بن نجيم في كتابه الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، (ص٢٦).

(٨) في س: "والثياب".

(٩) في س: "يكون".

(١٠) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب "فهي".

(١١) ساقطة من ل.

وتكون مطلقة لا يعرض لها العدد والعموم إلا[1] بحسب القيود والتشخصات.

وأما الحالة الثانية: فإن العموم حاصل بنفس اللفظ، وتكون[2] الدلالة عليه مطابقة، فإنه يلزم من نفي المشترك نفي جميع[3] أفراده عند الحنفية، واللفظ عندنا موضوع للقضاء للنفي على كل فرد فرد. فالدلالة عندهم التزامًا، وعندنا مطابقة. وقد تقدم بسط ذلك سؤالاً، وجوابًا في نفي الكل[4]، وعلى التقديرين العموم حاصل.

وكذلك النهي كالنفي فإن النهي أمر بإعدام تلك الماهية، ولن تعدم تلك الماهية وفرد من أفرادها موجود، لاستلزام ذلك الفرد الماهية المشتركة لوجوب حصول الأعم في جميع أفراد الأخص، ومسألتنا: الماهية في سياق النفي، فيكون العموم حاصلا، فلا[5] يتم كلامه، وإنما يتم (أن)[6] لو كان الكلام في سياق الإثبات.

وعن الثاني: أن التحكم في هذه القاعدة لا دليل عليه، لا[7] لغة ولا شرعًا، ولم لا تكون النية معتبرة إلا في دلالة المطابقة، وأن ذلك ممتنع في دلالة الالتزام! بل قوله عليه الصلاة والسلام: «الأعمال بالنِّيَّاتِ ولكل امرئ ما نوى»[8] يقتضي اعتبار النيَّة مطلقا؛ لأن ما نوى أعم من المدلول مطابقة أو التزمًا، هذا من جهة الشرع.

---

(١) في س، د: "لا".

(٢) في د: "أو تكون".

(٣) ساقطة من ل.

(٤) انظر (جـ١، ص٣٠٣) من هذا الكتاب.

(٥) في الأصل، س، د: "ولا"، والمثبت من ل.

(٦) زيادة من ل.

(٧) ساقطة من د.

(٨) هذا الحديث بتمامه مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الأعمال بالنية ولكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ما جاء أنّ الاعمال بالنية والحسبة، ومسلم =

وأما من جهة المعقول: فلأن المدلول المطابقي أقوى من المدلول التزامًا، والمقتضى لثبوت الحكم فيه أرجح من المقتضى لثبوت الحكم في المدلول / التزامًا، فإذا جوزنا[1] في النية أن نصرف اللفظ عما دلت[2] عليه مطابقة مع قوة الدلالة على ثبوت الحكم هنالك، فأولى أن نصرفه عما دلت عليه التزاما بطريق الأولى، لضعف الدلالة، ولأن النية صفة مخصصة لأحد طرفي الجائز على الآخر، وهذا (هو)[3] حكم ثابت لها لذاتها، فمن ادعى تأخر ذلك عنها في صورة من الصور فعليه الدليل، فإن الأصل بقاء[4] أحكام المعاني والصفات على ما هي عليه. (٨٨/ب)

وأما قولهم: "إنّ الأمور الخارجية من المفعول به يقاس على المفعول فيه" فهو باطل من وجهين.

الأول: أنا نمنع الحكم في الأصل، فإن عندنا وعند الشافعية يجوز دخول التخصيص في الأزمنة والبقاع، وله أن ينوي زمانًا معينًا، وبقعة معينة، ويلغي[5] غيرها من حكم يمينه، وما علمت في ذلك خلافا في المذهبين.

سلمنا امتناع الحكم في الظرفين[6]، والفرق: أن الظرفين[7] لازمين للفعل قطعًا، لتعذر حصول الفعل لا في زمان ولا في مكان، أما المفعول به فقد يوجد مع الفعل إن كان متعديًا، ولا يوجد إن كان قاصرًا، فحينئذ المفعول به

في صحيحه، كتاب الأمارة، باب: قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية»، والنسائي في سننه، باب: النية في الوضوء، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب: النية، وأحمد بن حنبل في المسند (جـ١، ص٢٥).

(١) في الأصل، س، د: "حررنا"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل، س: "عدلت"، والمثبت من ل، د.

(٣) زيادة من د.

(٤) في الأصل، س: "بقايا"، والمثبت من ل، د.

(٥) في ل: "ونلغي".

(٦)، (٧) في ل: "الطرفين".

إنما يلزم النوع، والظرفان[1] يلزمان الجنس، ولازم الجنس أقوى من[2] اللزوم من لازم النوع؛ لأنه لازم للنوع أيضًا، وإذا كان المفعول فيه أقوى في اللزوم كان التقاضي له أشد، فصرفه بالنية (يكون)[3] أبعد، فهذا فرق يبطل به ما ذكره من القياس.

ثم[4] ينتقض جميع ما ذكروه بما وقع الاتفاق عليه، وهو ما إذا قال: والله لا أكلت أكلا، أنه[5] يصح دخول نية التخصيص فيه، مع أن "أكلاً" مصدر، والمصدر إنما يذكر مع الفعل مؤكدًا له؛ لأنه مذكور أولاً بلفظ الفعل، وشأن المؤكد إنما يثبت معه يكون ثابتًا قبله، وإذا ثبت معه جواز التخصيص بالنية اتفاقًا وجب أن يكون ذلك قبله، فقد انتقض ما ذكروه من الدليل بهذه الصورة.

وأجاب الإمام فخر الدين[6] عن هذا النقض بأن قوله: "أكلا"-في (٨٩/أ) الحقيقة- ليس مصدرًا؛ لأنه يفيد أكلاً/ واحدًا منكرًا، والمصدر ماهية الأكل، وقيد كونه منكرًا خارج عن الماهية، وكونه منكرا ليس وصفًا قائمًا به، بل معناه: أن القائل ما عينه والذي يكون معينًا في نفسه، لكن الإنسان ماعينه، فلاشك أنه قابل للتعيين، فإن نوي التعين فقد نوى ما يحتمله الملفوظ.

قلت: وهذا الجواب ضعيف، فإن النحاة أجمعوا على أنه مصدر، وقوله: "ليس مصدرًا في الحقيقة" يشير إلى أنه أراد به مفعولاً به، وهذا خلاف نص النحاة[7]، وخلاف الظاهر، بل هذا مصدر مؤكدا ليس إلا، والمفعول به ليس

(١) في ل: "والطرفان".

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب "في".

(٣) زيادة من د.

(٤) وهو الوجه الثاني من الوجوه التي تبطل بها أدلتهم.

(٥) في الأصل، س، د: "إنما"، والمثبت من ل.

(٦) انظر المحصول (جـ٢، ص٦٣٠، ٦٣١).

(٧) انظر: في هذا التبصرة والتذكرة (جـ١، ص٢٣٩)، والمساعد في تسهيل الفوائد (جـ١، ص٤٦٥).

ملفوظًا به ألبتة، ولا فردًا من أفراده، ويحصل من ذلك أن ما قاس عليه الشافعي والمالكي وهو النطق بالمصدر قياس صحيح، وما قاس عليه الحنفي وهو ظرف الزمان والمكان ليس بصحيح؛ لأن الحكم (فيه ليس)[1] بثابت عند المنازع، فيتجه مذهب الجماعة أكثر من مذهب أبي حنيفة، رحمة الله عليهم أجمعين.

قلت: والذي عندي في هذه المسألة أن الفعل المذكور عام في أفراد المصادر، مطلق في المفاعيل، وقد تقدمت قاعدة وهي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات[2]، والمفاعيل من جملة المتعلقات، فيكون اللفظ مطلقًا فيها، وشأن المطلق أن يتأدى[3] حمله[4] بكل فرد منه، ما لم يلحقه التقييد كما لو قال: والله لأكرمن رجلا، أو: لأعتقن رقبة، فإنه يخرج عن العهدة بأي رجل كان[5]، وأي رقبة كانت، فإن نوى في يمينه رجلاً معينًا، أو رقبة معينة، اختص الحكم بها[6] دون غيرها.

هذا هو شأن المطْلَقَات، وكذلك هاهنا متعلق قوله: "لا آكل" مطلق، فإن لم يكن له نيَّة حنث بأي مأكول أكله، فإن نوى مأكولاً معينًا لم يحنث بغيره، وتكون هذه النية[7] مقيدة لهذا المطلق، فإنه ينوي لحمًا و"مأكول" مطلق وتعيينه في اللحم تقييد له، كتقييد الرقبة بالايمان، فعلى هذا تكون هذه المسألة مع الحنفية في تقييد المطلق هل يجوز في[8] غير الملفوظ فيما دل اللفظ[9] عليه التزامًا أم (٨٩/ب) لا؟ وليست في أن اللفظ عام/ أم لا؟ ويكون التقرير[10] والجواب مَا تقدم.

(١) في ل: "ليس فيه".

(٢) انظر هذه القاعدة في (جـ١، ص: ٣٨٠) من هذا الكتاب.

(٣) في د: "يتبادر".

(٤) في ل: "جملة"

(٥) في ل: "كانت".

(٦) في ل: "فيها".

(٧)، (٨)، (٩) سقط من ل.

(١٠) في ل، د: "التقدير".

فائـدة: ما الفرق بين هذه المسألة[1] وبين قولنا: المقتضى[2] لا عموم له، فإن الغزالي قال في المستصفى[3]: الحنفية يقولون: هذه المسألة من باب الاقتضاء، لا عموم فيها، فإذا[4] قال: أنت طالق، ونوى عدداً، لا يلزمه العدد، قال: وليس هذا من باب الاقتضاء؛ لأن الاقتضاء هو الذي يضمن التصديق نحو: «رفع عن أمتي الخطأ»[5] والفعل المتعدي يدل على

---

(١) وهي: 'الفعل المتعدي إلى مفعول بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم؟ نحو: والله لا آكل. راجع المستصفى (جـ٢، ص٦٢).

(٢) المقتضى هو: 'ما استدعاه صدق الكلام أو صحته من غير أن يكون مذكوراً في اللفظ'. مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (جـ١، ص٢٩٤)، وهذا المحذوف إنما يكون معتبرا، لتوقف الصحة والصدق عليه.

وقد ذهب كل من الشافعية وأبي زيد الدبوسي من الحنفية إلى أن المقتضى يفيد العموم، وهو إما محذوف يتوقف صدق الكلام على تقديره، أو يجب تقديره لذلك، ومثلوا للمحذوف الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام في إفادته العموم بقوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ووجه الاستدلال به أن الخطأ والنسيان قد وقعا فعلا ولم يرفعا، فيجب أن يقدر محذوف، لتوقف صدق هذا الكلام الصادر ممن لا ينطق عن الهوى عليه والذي هو 'رفع إثم' أو ما أشبهه، وما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه فقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ سورة يوسف، الآية (٨٢)، وبما أن القرية هي الأبنية المجتمعة، وأنه لا يجوز عقلا سؤالها، فإنه يجب-طلبا لما يتوقف عليه صحة الكلام- تقدير محذوف وهو لفظ 'أهل'.

وقال جمهور الأحناف:إنَّ المقتضى معنى يفهم التزاما؛ لأجل تصحيح الكلام أو صدقه، وبما أن المقتضى معنى غير منظوم في الكلام، وأنّ العموم من عوارض الألفاظ، فإن المقتضى عندهم لا عموم له، و هو ما اختاره الغزالي حيث قال: 'لاعموم للمقتضى وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ'.

المستصفى (جـ١، ص٦١)، وانظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٣ وما بعدها)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٧٥، جـ٢، ص٢٣٧ و ما بعدها)، وأصول السرخسي (جـ١، ص٢٤٨ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير (جـ٣، ص١٩٩ وما بعدها).

(٣) انظر المستصفى (جـ٢، ص٦٢).

(٤) سقط من ل.

(٥) سيق هذا الحديث بألفاظ متعددة منها: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». =

مـفعـوله، وليس البـعض أولى من البـعض، فـيـعم بدلالة اللفظ، لا لأجل التصديق.

قلت: وقول الغزالي هذا ليس[1] بلازم، لأنه إذا لم يكن البعض أولى من البعض اقـتصرنا على مـفعول واحد، وهو مـا دل اللفظ عليه التزامًا، كـسائر المطلقات، فإنّا لا نعممُّها، مع أنه ليس البعض أولى من البعض.

مسألة: أطلق القاضي عبد الوهاب المالكي في كتاب الإفادة[2] القول بأن خطاب التذكيـر يتناول النساء، ويكون اللفظ عامًا في القسـمين، وفصّل الإمام فخـر الدين في المحـصول[3] فقـال: إن اختص الجمع بالذكور كـالرجال، أو اختص بـالمؤنث كالنسـاء، فهذا لا يتنـاول فيه اللفـظ المختص بأحد الفـريقين الآخر، وإن لم يختص فهو[4] على قسمين:

أحدهما: ألا يبين فيه تذكـير ولا تأنيث كلفظ "من"، فهذا يتناول الرجال والنساء، ومنهم من أنكر تناوله للنساء.

لنا: انعقاد الإجماع أنه إذا قال: من دخل داري من أرقائي فهو حر، فهذا لا يختص بالعبيد، بل يعتق الداخل[5] من الرجال والنساء، وكذلك إذا أوصى بهذه الصيغة كـقوله: أعتقوا من (في)[6] ملكي، أو ربط بهـا توكيلاً كـقوله:

أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي.

قال العجلوني: بهـذا اللفظ رواه -أيضا- ابن أبي عاصم والضياء في المختـارة عن محمد بن المصفى ورجاله ثقات، راجع كشف الخفاء (جـ١، ص٥٢٢).

وأخرجـه الحاكم بلفظ "تجاوز" بدل لفظ "وضع"، وقـال: هذا الحديث صحـيح على شرط الشيخين، انظر المستدرك (جـ٢ ص١٩٨).

(١) سقط من ل.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر المحصول (جـ٢، ص٦٢١-٦٢٣).

(٤) في د: "وهو".

(٥) سقط من ل.

(٦) تكملة من ل، د.

وكلتك أن تعتق من في ملكي أو تبيعه، فإنه يصح منه بيع الرجال و النساء.

احتجوا: بأن العرب إذا قصدت التأنيث في "مَن" أنثت، فتقول: من، منة، منتان، منات، منان، منون، فدل ذلك على أن اللفظ لا يتناول المؤنث إلا بعلامة التأنيث.

والجواب: أن العرب لا تقصد بهذا أصل الكلام، إنما تأتي به في الحكاية خاصة، ليحصل الشبه بين كلام الحاكي وبين كلام المخبر[1]، فإذا قال القائل:
(٩٠/أ) جاءني امرأة، يقول المستفهم: منة ؟ للمحاكاة[2]، لا لأن اللفظ/ لا يتناول المؤنث، وإذا وصلت الكلام تقول[3]: من يا فتى، في المذكر والمؤنث فدل على أن اللفظ يتناول المؤنث.

وإن[4] تبين فيه علامة تذكير أو تأنيث اختص، كلفظ الفعل فإنك تقول فيه: قام[5] ثم تخصصه بالتأنيث فتقول: قمن[6] ، ولا يتناول الذكور، أو: قاموا، فلا[7] يتناول النساء. وهذا تفصيل حسن، وقد زدته بعض عبارة زائدة على لفظ المحصول[8] للبيان.

ثم قال: واتفقوا في هذا القسم على أن خطاب الإناث لا يتناول الذكور، واختلفوا في أن خطاب الذكور هل يتناول الإناث أم لا؟ قال[9]: والحق أنه لا يتناوله؛ لأن الجمع تضعيف الواحد (وقولنا: قام، الذي هو تضعيف، لا يتناول المؤنث اتفاقًا)[10].

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه (جـ٢، ص٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص٤٧٥)، فقد ذكرا أن "منة" ومثيلاتها تذكيراً وتأنيثًا وإفرادًا وتثنية وجمعا إنما جاء للحكاية ولم توضع أصلا.

(٢) في الأصل، س: "المحاكاة". (٣) في ل: "بقول".

(٤) وهو القسم الثاني، و قد تقدم أن الأول: ما لا يتبين فيه تذكير ولا تأنيث.

(٥) في الأصل، س، د: "قائم"، والمثبت من ل.

(٦) في س، د: "من". (٧) في د: "ولا".

(٨) راجع المحصول (جـ٢، ص٦٢٣).

(٩) في د: "قالوا" و القائل هو فخر الدين الرازي.

(١٠) ما بين الحاصرتين هو ما ورد في جميع النسخ، والصواب حذفه، وهو تكرار مقدم لما بعده، وهو خطأ.

فقولنا: قاموا، الذي هو تضعيف الواحد[1]، لا يتناول المؤنث.

احتجوا: بأن أهل اللغة قالوا: إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر على المؤنث، فدل ذلك على أن لفظ التذكير يتناول التأنيث.

والجواب: ليس المراد ما ذكرتموه، بل المراد أنه متى أريد أن يعبر عن الفريقين بعبارة واحدة كان الجواب[2] أن يذكر لفظ التذكير كقولنا: زيد والهندات قاموا، ولا تقول: قمن، لأجل زيد المذكر، والكلام في هذه المسألة في أصل وضع اللغة وما يقتضيه، لا ما ينشأ عن قصد المتكلم؛ لأنه أمر عارض بعد الوضع، متكرر في كل زمان بحسب إرادات اللافظين، فأين[3] أحدهما من[4] الآخر؟

مسألة: قال الإمام فخر الدين[5]: إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بإضمار شيء فيه -ثم هنالك (أمور)[6] كثيرة يستقيم الكلام (بإضمار أيها)[7] كان- لم يجز[8] جميعها، وهذا المراد من قول الفقهاء: "المقتضى لا عموم له"[9] كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ»[10] فهذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره؛ لأن الخطأ واقع، والواقع يستحيل رفعه، بل لابد وأن يقول: رفع عن أمتي حكم الخطأ، ثم ذلك الحكم قد يكون في

---

(١) ولعل المراد: هو تضعيف قام.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل الصواب: "الواجب".

(٣) في د: "فايد".

(٤) في الأصل، س، د: "عن"، والمثبت من ل.

(٥) انظر المحصول (جـ٢، ص٦٢٤).

(٦) في جميع النسخ: "اضمارات"، والمثبت من المحصول (جـ، ص٦٢٤)، والنقل منه.

(٧) في الأصل، س، د: "بإضماراتها"، والمثبت من ل.

(٨) في ل: "لم يجر".

(٩) سبق بيان هذه القاعدة في هامش هذا الكتاب، فراجع (جـ١، ص٥٢٤).

(١٠) تقدم تخريجه في (جـ١، ص٥٢٤، ٥٢٥) من هذا الكتاب بألفاظ متعددة، ومعناه صحيح لقوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ سوة البقرة، الآية (٢٨٦).

الدنيا وهو وجوب الضمان[1]، وقد يكون في الآخرة وهو التأثيم.

فنقول: إنه لا يجوز إضمارهما معا؛ لأن الدليل ينفي الإضمار[2]، خالفناه في الحكم الواحد، لأجل الضرورة، ولا/ ضرورة في غيره: فيبقى على الأصل. (٩٠/ب)

وللمخالف أن يقول[4]: ليس إضمار أحد الحكمين أولى من الآخر. فإما أن لا تضمر حكمًا أصلاً -وهو غير جائز، أو يضمر الكل- وهو المطلوب.

قلت: هذا المقام يتعين التفصيل فيه، فنقول: إن كان كل حكم يضمر يحتاج له لفظ يخصه، فلا شك أن تكثر الألفاظ المضمرة[5] خلاف الأصل. وإن كان جميع الأحكام يعمها لفظ، والحكم الواحد لابد له من لفظ، فعلى هذا، التردد إنما هو بين إضمار لفظ عام أو إضمار لفظ خاص، وحينئذ إن إضمار اللفظ العام خلاف الأصل، فإن العام مرجوح بالنسبة إلى اللفظ الخاص، فإن الجميع اشتركا في مخالفة الأصل، وامتاز اللفظ العام الشامل بزيادة الفائدة، فوجب تقديمه؛ لأن المحذور[6] هو كثرة اللفظ المضمر، أما كثرة الفائدة في اللفظ المضمر فلا.

وعلى هذا يضمر ها هنا الحكم مضافا تقديره: رفع عن أمتي حكم الخطأ، واسم الجنس إذا أضيف عمَّ، فيعم أحكام الدنيا والآخرة[7]، و لا يلزم[8] تكثير مخالفة الأصل ويكون اللفظ أكثر فائدة، واجتمعت المقاصد كلها بهذا الإضمار.

تنبيه: هذه المسألة هي فرع من دلالة الاقتضاء؛ لأن دلالة الاقتضاء: هي

---

(١) في س: "الإضمار".

(٢) والمقصود أن الدليل ينفي جواز الإضمار.

(٣) في الأصل: "والمخالف".

(٤) انظر: جواب الآمدي عن هذا الاعتراض، في الإحكام (جـ٢، ص٣٦٤)، وراجع الكاشف (جـ٢، ق٢١٨).

(٥) في ل: "المضمرات".

(٦) في الأصل: "المحدود".

(٧) إضافة أحكام الآخرة إلى أحكام الدنيا على سبيل المبالغة، وإلا فالآخرة دار جزاء وحساب.

(٨) في د: "ولا تلزم".

اقتضاء معنى غير المنطوق به، يتوقف عليه التصديق والصدق في الكلام[1]، ويكون تركيب اللفظ صحيحًا في نفسه.

و إذا قلنا بها، وتوقف التصديق على الإضمار لأمور، هل تضمرها[2] كلها؟ هو هذه المسألة، فهي فرع على تلك.

واعلم أنه قد[3] يتفق في بعض المواد (أن يكون)[4] أحد[5] ما يمكن إضماره، راجحًا بالعادة أو السياق؛ لاقتضاء خصوص ذلك الحكم له، أو بقرينة حالية أو مقالية، فلا ينبغي[6] الخلاف في تعيينه للإضمار أو لرجحانه. وهل يمتنع إضمار غيره ينبني[7] على هذه الإضمارات -إذا قلنا بالعموم فيها- هل هو عموم لغة أو لضرورة الحاجة؟ وقد اندفعت بالواحد.

فإن قلنا بالعموم؛ لأنه مقتضى اللغة، يتعين إضافة غير الراجح للراجح؛ لأن العام لغة إذا كان بعضه أرجح من بعض، يتعين اعتبار المرجوح مع الراجح، كقوله: من دخل داري فأكرمه، ولا شك أن إكرام العلماء والأقارب أرجح من إكرام غيرهم،/ ومع ذلك يتعين إكرام الجميع، لعموم اللفظ. (٩١/أ)

وكذلك إذا قال الله تعالى: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أيْدِيَهُمَا﴾[8]، ومعلوم أن سارق المال العظيم ليس مثل سارق المال الحقير[9]. والسارق مع الغنى والسعة ليس كالسارق مع الحاجة والضرورة[10]. و مع ذلك فلا يعتبر

---

(١) انظر: أصول السرخسي (جـ١، ص٢٤٨)، وفواتح الرحموت وشرحه مسلم الثبوت (جـ١، ص٢٩٤)، وكشف الأسرار (جـ١، ص٧٥)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٦٢«ب»).

(٢) في ل: "يضمرها".

(٣) سقط من ل.

(٤) تكملة من ل.

(٥) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعله: "حكم".

(٦) في د: "يبقى".

(٧) في ل: "يبتني".

(٨) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٩) والمال الحقير كالحبل والعود والخشبة لا قطع فيها، فلا تنطبق الآية عليه.

(١٠) وكذلك لا قطع في السرقة مع الحاجة والضرورة، لوجود الشبهة، بل ما قاله القرافي في هذا على سبيل التجوز والفرض.

شيء[1] من هذه[2] الفوارق[3]، بل يقطع الجميع.

وكذلك سائر العمومات لا يعتبر فيها فارق ألبتة، بل اللفظ على عمومه حتى يرد[4] المخصص. هذا هو قاعدة الشرائع واللغات[5]. أما إذا قلنا: ليس في اللغة ما يقتضي العموم، فيتعين الاقتصار على الراجح؛ لاندفاع الضرورة.

واعلم أن هذه المسألة بينها مشابهة، وبين الحقيقة[6] إذا تعددت[7]، وبقيت مجازات مستوية أو بعضها أرجح، فهل يتعين الحمل على الكل كما قاله الشافعي رضي الله عنه في المشترك إذا تجرد عن القرائن ويتعين[8] الراجح[9]؟ أو يبقى اللفظ مجملا حتى تأتي القرينة المميزة؟.

وينبغي[10] أيضا أن يعلم أن القائلين بأنه لا يعم الإضمار في هذه المسألة، فكيف يصنعون إذا استوت الإضمارات؟ هل يرجحون من غير مرجح

---

(١) في الأصل، ل: "شيئا". (٢) في د: "تلك".

(٣) ليس كذلك، فالسارق للحاجة أو الضرورة يدرأ عنه الحد ولا تقطع يده لوجود الشبهة التي هي الحاجة أو الضرورة، والحدود تدرأ بالشبهات.

(٤) في ل: "يردد".

(٥) في د: "اللغات والشرائع".

(٦) والعبارة في د: "واعلم أن هذه المسألة بيننا وبين الحنفية مشابهة".

(٧) في ل: "تعذرت"، وتعدد الحقيقة مع اتحاد اللفظ هو ما يسمى بالمشترك كالقرء والعين ونحوهما.

(٨) في د: "وتعين".

(٩) حكي هذا عن الشافعي امام الحرمين، وأورد مفاوضة للإمام الشافعي في قوله ﴿أو لامستم النساء﴾ سورة النساء، الآية (٤٣)-فقيل له: قد يراد بالملامسة المواقعة، قال: هي محمولة على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا"، البرهان (جـ١، ص٣٤٣، ٣٤٤). وراجع الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٥٢ وما بعدها) وقد أورد الغزالي أن القول عند الشافعية هو عدم إفادة المشترك للعموم خلافا للشافعي والقاضي أبي بكر الباقلاني، وعلل عدم إفادة المشترك للعموم بأن المشترك في أصل وضعه لا يفيد مسمياته على سبيل الشمول، بل يفيدها على البدل، انظر المستصفى (جـ٢، ٧١)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١١١).

(١٠) في د: "ويبقى".

ويضمرون بعضها تحكما من غير دليل؟ -وهو بعيد في مجال النظر- أو لا يضمرون إلا ما دل الدليل عليه وعلي تعيينه فيصير حينئذ أرجح[1]، فلا ينبغي أن يخالفوا في ذلك؟. فهذه كلها مواقف ينبغي للفضلاء[2] تأملها في هذه المسألة.

فائدة: قال الشيخ سيف الدين[3] رحمه الله محتجا للخصم: بأن لفظ الرفع[4] دال[5] على رفع جميع الأحكام[6]؛ لأن رفع الحقيقة مستلزم لرفع جميع أوصافها وأحكامها[7]، تعذر العمل بهذا الرفع في (نفي)[8] الذات-بسبب أن رفع الواقع محال- بقى مستعملا فيما عداها. هذا من حيث اللغة، ومن حيث العرف أيضا فإنه يقال: ليس للبلد سلطان ولا حاكم، وفيه حاكم ردئ أو سلطان مهمل، والمراد نفي جميع الصفات الجيدة.

وأجاب عن ذلك: بأن العموم إنما نشأ عن نفي الذات، والذات لم تنتف، وانتفاء المؤثر يوجب انتفاء الأثر.

وأما قول أهل العرف في الحاكم ونحوه: أن المقصود سلب صفة التدبير، وليس المقصود سلب جميع الصفات بدليل/ أن السلطان حي عالم، له صفات (٩١/ب) كثيرة لم يتعرض المتكلم لنفيها.

وأجاب عن قول المخالف: ليس إضمار البعض أولى[9] من البعض.

---

(١) في س: "الراجح".
(٢) في د: "للفاضل".
(٣) انظر: الإحكام في أصول الاحكام (جـ٢، ص٣٦٤).
(٤) في الحديث المتقدم "رفع عن أمتي الخطأ... الحديث.
(٥) في س: "دل".
(٦) و هي حكم الخطأ والنسيان وما يكره عليه
(٧) وتستقيم العبارة بإضافة لفظ "فإذا".
(٨) في جميع النسخ: "نفس"، والمثبت من الإحكام (جـ٢، ص٣٦٤)، والنقل منه.
(٩) في ل: "أو".

أن[١] هذا إنما يلزم أن[٢] لو أضمرنا حكمًا معينًا، ونحن إنما نضمر حكما ما، والتعيين إلى الشارع[٣]. وأورد على هذا الجواب سؤال الإجمال[٤].

وأجاب عنه: بأن الإجمال على خلاف الأصل، والإضمار أيضا على خلاف الأصل، فيتساقطان[٥]. وكلامه هذا يقتضي أن القائلين بعدم العموم لم يعينوا شيئا معينًا للإضمار إلا بدليل شرعي، وهو الصواب.

مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال، مع قيام الاحتمال يتنزل منزلة العموم في (المقال)[٦]، مثاله: أن غيلان أسلم على عشرة نسوة، فقال عليه الصلاة و السلام: «أمسك أربعًا وفارق سائرهن»[٧]، ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب. فكان إطلاقه عليه الصلاة والسلام القول دالا على أنه لا فرق بين أن تقع تلك العقود معا[٨] أو على الترتيب.

فإن أبا حنيفة رحمه الله يقول: إنما يتجه التخيير ويشرع إذا عقد عليهن عقدا واحدا حتى يحصل الاستواء، فيحسن التخيير، أما إذا كانت عقودهن مترتبة، فإن الأربعة المتقدمة موافقة للشريعة، والخامس باطل[٩]، لبطلان العقد على الخامسة والتخيير لا يكون بين الصحيح والباطل، وإنما يحسن إذا كانت

---

(١) في د: "بأن". (٢) في د: "أنا".

(٣) انظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٦٥).

(٤) وهو: "فإن قيل فيلزم من ذلك الإجمال في مراد الشارع" المصدر السابق.

(٥) في د: "فيتناقضان".

(٦) في الأصل، ل: "المقام"، وفي س، د: "العام"، والصواب هو المثبت، كما في نفائس الأصول (جـ٢، ق١٦٦ «أ» وكما أورده إمام الحرمين بهذه الصيغة- البرهان (جـ١، ص٣٤٥، ٣٤٦)، والإسنوي في التمهيد، (ص٣٣٧) والغزالي في المستصفى (جـ٢، ص٦٠). أما فخر الدين الرازي فقد أورد هذه القاعدة بلفظ الافراد فقال: "قال الشافعي رضي الله عنه: ترك الاستفصال في حكاية الحال-مع قيام الاحتمال-ينزل منزلة العموم في المقال"، المحصول (جـ٢، ص٦٣١)، وانظر المسودة، ص١٠٨.

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث فانظر (جـ١، ص٤٣٢).

(٨) في الأصل، س: "مع" والمثبت من ل، د. (٩) في د: "والخامسة باطلة".

مستوية، وهي قاعدة إنما تكون بين المستويات لا بين المختلفات[1]، ولذلك جعل العلماء التخيير بين مجهول الحكم وما عرف فيه حكم، أن حكم ذلك المجهول حكم معلوم. فالتخيير بين الواجب وغيره يدل على وجوب ذلك الغير، أو مندوب وغيره يدل على ندبية ذلك الغير، أو مباح وغيره يدل على إباحة ذلك الغير. وجعلوا ذلك طريقة لمعرفة[2] حكم أفعاله عليه الصلاة والسلام، فيعلم بالتخيير وجه ذلك الفعل من وجوب أو غيره.

وقال الشافعي وغيره: إن الأمر لو كان كما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه لما حسن إطلاق الحكم بالتخيير إلا بعد معرفة الحال في المحل المخير فيه هل يقبل ذلك الحكم أم لا؟/ لأن الأطلاق في محل يتعين فيه التفضيل لا يجوز. (٩٢/أ)
ولما أطلق عليه الصلاة والسلام، علمنا أن العقود لا تفصيل فيها، وهو المطلوب. وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه: إنه يتنزل منزلة العموم في المقال. وهذا النقل عن الشافعي رضي الله عنه ما نقل عنه: إن[3] حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال[4] وسقط بها الاستدلال[5].
وسألت بعض فضلاء الشافعية عن ذلك فقال: يحتمل أن يكون ذلك قولا

---

(١) لقد عرضنا لأقوال العلماء في هذه المسألة وأوضحنا ماذهبوا إليه فيها، فراجع هذا في هذا الكتاب بالهامش (ص٤٣٢، ٤٣٣)

(٢) سقط من س.

(٣) في ل: "من".

(٤) في د: "الأهمال"، وهو تصحيف.

(٥) قال الاسنوي: "وقد جمع القرافي بينهما في كتبه فقال: لاشك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر، وإنما يؤثر الراجح أو المساوي، وحينئذ فنقول: الاحتمال إن كان في محل الحكم، وليس في دليله، لا يقدح كحديث غيلان -وهو مراد الشافعي بالكلام الأول- وإن كان في دليله، قدح، وهو المراد بالكلام الثاني" (التمهيد، ص٣٣٨).
راجع هاتين المسألتين وقول القرافي فيهما في شرح تنقيح الفصول (ص١٦٨ومابعدها)، ونفائس الأصول (جـ٢، ق١٦٦) وانظر قول الأصفهاني عنهما في الكاشف (جـ٢، ق٢٢١«ب») حيث منع أن يكون النقل صحيحا فيما ذكره القرافي عن الشافعي في هاتين المسألتين "ترك الاستفصال.." و "حكاية الأحوال.." وانظر البرهان لإمام الحرمين (جـ١، ص٣٤٥ و ما بعدها).

للشافعي في هذه المسألة.

قلت: والحق أنه لا تناقض فيه، والكلامان حق[1] بنيا[2] على قاعدتين.

القاعدة الأولى: أن الاحتمال تارة يكون في دليل الحكم. وتارة يكون في المحل المحكوم عليه، لا في دليله، ويكون الدليل في نفسه سالما عن[3] ذلك.

مثال ما في الدليل: قوله عليه الصلاة والسلام: "فيما سقت السماء العشر"[4] يحتمل أن يريد وجوب الزكاة في كل شيء حتى الخضروات كما قاله أبو حنيفة، ويكون العموم مقصودًا له عليه الصلاة والسلام؛ لأنه نطق بلفظ دال عليه وهو صيغة "ما" ويحتمل أنه لم يقصده؛ لأن القاعدة: أن اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يُحتجُّ به في غيره، فإن داعية المتكلم منصرفة لما توجه له دون الأمور[5] التي تغايره، وهذا الكلام إنما سيق لبيان المقدار الواجب (دون بيان الواجب فيه، فلا يحتج به على العموم في الواجب)[6] فيه. وإذا تعارض الاحتمالان[7] سقط الاستدلال به على وجوب الزكاة في الخضروات.

---

(١) في د: "قد".

(٢) سقط من ل.

(٣) في د: "من".

(٤) والحديث بتمامه مروي عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقى بالنضح نصف العشر". رواه الجماعة إلا مسلما، لكن لفظ النسائي وأبي دادو وابن ماجه "بعلا" بدل "عثريا". انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، وصحيح مسلم حيث أخرجه بمعناه في كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر. وانظر سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب ما يوجب العشر و ما يوجب نصف العشر. وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع. وموطأ الإمام مالك، كتاب الزكاة، باب ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب. والعثري: ما يشرب بعروقه، وكذلك البعل.

(٥) سقط من ل.

(٦) تكملة من ل.

(٧) في س: "إذا تعارض الاحتمالات"، وفي د: "إذا تعارضت الاحتمالات".

هذا في الأدلة العامة.

وأما في وقائع الأحوال، فكما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال للأعرابي الذي جاء يضرب صدره وينتف شعره «اعتق رقبة»[1]، فيحتمل أن يكون أمره بذلك، لكونه أفسد صومه، ويحتمل أن يكون ذلك، لكونه أفسده بالجماع[2]،أو لكونه أفسد مجموع الصومين[3]، كل هذه الاحتمالات مستوية بالنسبة إلى دلالة اللفظ، ولا يتعين أحدها من جهة اللفظ، بل من جهة مرجحات العلل وقوانين القياس. فهذه احتمالات في نفس الدليل، فيسقط الاستدلال به على ما الاحتمالات فيه متقاربة[4]،/ ونظائره كثيرة. (٩٢/ب)

ومثاله في المحل المحكوم عليه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[5] هذا لفظ صريح في إيجاب إعتاق رقبة، غير أن تلك الرقبة يحتمل أن تكون بيضاء أو سوداء[6] أو غير ذلك، والمعتَق يحتمل أن يكون شيخًا أو كهلا أو غير ذلك من الأحوال والاحتمالات فيعم الحكم جميع الاحتمالات، بمعنى أنها كلها قابلة لذلك الحكم؛ لأنه يتعين[7] ثبوت الحكم في جميع تلك الموارد، فهو عام عموم الصلاحية، لاعموم الشمول[8]، غير أنه لا يختص ببعض تلك الصور. فهذا[9] مقصود الشافعي في أنه يتنزل منزلة العموم في المقال.

---

(١) قد تقدم تخريج هذا الحديث فراجعه في هذا الكتاب

(٢) اقول: لا فرق بين الاحتمالين اللذين ذكرهما المصنف ولا مغايرة بينهما.

(٣) أي صومه وصوم زوجته التي واقعها في نهار رمضان.

(٤) في ل: "متقابلة".

(٥) سورة المجادلة، الآية (٣).

(٦) السواد والبياض هنا أوصاف غير مرادة للشارع؛ لأنها غير مؤثرة، فلو قال: مؤمنة أو غير مؤمنة، لكان متجها.

(٧) في الأصل، س، د: "يتغير"، والمثبت من ل.

(٨) لقد بينا في هذا الكتاب جـ١، ص ١٣٠ معنى كل من عموم الصلاحية وعموم الشمول و بينا الأول وهو عموم البدل في "اعتق رقبة" بمعنى أن أي رقبة تكفي في الامتثال وتجزئ. أما عموم الشمول في "فاقتلوا المشركين" هو لاستغراق ووجوب قتل جميع الكفار فردا فردا.

(٩) في ل: "وهو".

وكذلك قوله ﷺ: "في أربعين شاة شاة"[1]، ويعم أحوال الشياه من البيضاء والسوداء[2]، فأي شاة أخرجها أجزأت، وكان الإجزاء عاما في جميع تلك الأحوال في المحكوم عليه. فتأمل هذا الفرق. فهذه المسألة حيث يكون لفظ الشارع ظاهرا أو نصا، والاحتمالات إنما هي في محل الحكم وذلك النقل الذي أفتى به[3] رضي الله تعالى[4] عنه بالاحتمال وعدم الاستدلال إنما هو[5] إذا تعارضت الاحتمالات في نفس الدليل، ولاشك أن الدليل المجمل لا يثبت به حكم[6]، وسقط الاستدلال به. و لفظ الحديث لا إجمال فيه،

---

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ هو جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه من رواية سالم بن عبد الله عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: أقرأني سالم كتابا كتبه رسول الله ﷺ في الصدقات قبل أن يتوفاه الله. فوجدت فيه "في أربعين شاة شاة، إلى عشرين ومائة. فإذا زادت واحدة، ففيها شاتان، إلى مائتين. فإن زادت واحدة، ففيها ثلاث شياه، إلى ثلاثمائة. فإذا كثرت، ففي كل مائة شاة". ووجدت فيه: لا يجمع بين متفرق، لا يفرق بين مجتمع". ووجدت فيه: لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عوار". كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم.

وقد أورده بزيادة زكاة الإبل في صدر الحديث بألفاظ مختلفة كل من البخاري والترمذي والنسائي وأبو داود والإمام مالك.

فقد ورد فيها: أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض وكان فيه: "في خمس من الإبل شاة. وفي عشر شاتان. وفي خمس عشرة ثلاث شياه. وفي عشرين أربع شياه. وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين. فإذا زادت ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت ففيها حقة إلى ستين. فإذا زادت فجذعة إلى خمس وسبعين فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين. فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين ابنة لبون. وفي الشاة: في كل أربعين شاة شاة... الحديث".

انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم. وسنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم. والنسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم. وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة. والموطأ كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية.

(٢) قلت: والسواد والبياض أوصاف غير مرادة، وهي غير مؤثرة.

(٣) في ل: "فيه".

(٤) هذا اللفظ لا يوجد في ل، د.

(٥) في س، د: "هي".

(٦) في ل: "الحكم"، وانظر المعتمد (جـ١، ص٣١٧)، وشرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١٥٨).

فلـذلك[1] قال الشافعي رضي الله عنه:إنه يـتنزل منزلة العموم في المقال[2]، فهذا وجه الجمع بين القولين من غير تناقض.

القاعدة الثانية: التي ينبني عليها هذا الفرق وهذه المسألة: أن مراد العلماء من تطرق الاحتمال في الدليل حتى يصير[3] مجملا: الاحتمال[4] المساوي أو القريب من المساواة، أما الاحـتمال المرجوح فلا عبـرة به، ولا يقدح في صحة الدلالة، و لا يصير الـلفظ به مجملا إجمـاعًا، فإن الظواهر كلها كذلك فـيها احتمال مرجوح، ولا يقدح في دلالتها.

مـسـألة: قال الأصوليـون: العطف على العام لا يقتـضي العموم؛ لأن مقتضى العطف الجمع في أصل الحكم الذي سيق الكلام لأجله[5] «وذلك»[6] جائز بين العام والخاص.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿والمطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصنَ بأنفُسهنَّ﴾[7] وهذا عام في/ (٩٣/أ) جميع المطلقات، لأجل لام التعريف[8]، وقوله تعالى: ﴿وبعُولَتُهنَّ أحقُّ بَردِّهنَّ فـي ذَلـك﴾[9] خاص بالرجـعيات، فلا يقـال: إن العطف اقتضى التعـميم، والإجـمــاع[10] المنعقد في قـصره على الرجعيـات موجب لتخصـيصه، وأن

(١) في س، د: "وكذلك".

(٢) في الأصل، س، د: "المال"، ولعل النساخ يقصدون "المآل" والمثبت من ل.

(٣) في الأصل: "يص".

(٤) في الأصل، س، د: "للاحتمال".

(٥) انظر الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٤٣٧، ٤٣٨)، ومغني اللبيب (جـ١، ص٣٩١).

(٦) زيادة من ل.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٨٨).

(٨) و"ال" في" المطلقات" ليست للتـعريف، بل للجنس، وهي تفيد الاسـتغراق بخلاف "ال" للتعريف فإنها ليست من ألفاظ العموم.

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

(١٠) راجع أحكام القرآن لابن العـربي (جـ١، ص١٨٧)، وتفسيـر القرطبي (جـ٣، ص١٢٠)، والكشاف للزمخشري (جـ١، ص١٣٨).

التعارض واقع بينهما، غير أن ها هنا قاعدة أخرى وهي: أن الضمير الذي يعود إلى ظاهر الأصل أن يكون هو نفس الظاهر، لكن الضمير في "بُعُولَتَهُنَّ" يعود على جميع المطلقات، فيكون هو أيضا يدل على أن جميع المطلقات، بعولتهن أحق بردهن، إلا أن ذلك خلاف الإجماع، فيكون الإجماع هو المانع من إجرائه على عمومه؛ لأن العموم منتف، وهذا إشكال في الآية نشأ من جهة الضمير والظاهر، لا من جهة العطف، فإن النحاة[1] قد نصوا على أن العطف إنما يقتضي التشريك في أصل الحكم، لا في أربعة: (ظرف الزمان)[2]، وظرف المكان، والمتعلقات، والأحوال، فالزمان، كقولك: أكرمت زيداً يوم الجمعة وعمراً[3]، لا يلزم أنك أكرمته (يوم الجمعة، وظرف المكان، كقوله: أكرمت زيداً مسروراً وعمراً لا يلزم أنك أكرمته)[4] مسروراً، والمتعلقات، نحو قولك: اشتريت هذا الثوب بدرهم والفرس، لا يلزم أنك اشتريته أيضا بدرهم.

والعموم والخصوص ونحوهما من المتعلقات، فإنها[5] من المدلولات، والمدلول هو متعلق اللفظ، فلا يلزم حصول الاشتراك فيه، بل إن حصل فيه عموم أو خصوص فمن دليل غير العطف.

مسألة:

كل حكم ورد بصيغة المخاطبة كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الذينَ آمنوا﴾[6]، ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[7] قال العلماء: هوخطاب مع الموجودين في عصر الرسول عليه

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه (جـ١، ص٤٣٧، ٤٣٨)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية (جـ٣، ص٩١)، والتبصرة والتذكرة (جـ١، ص١٣١).

(٢) في الأصل،ل: "الظرف من الزمان"، والمثبت من س، د.

(٣) أشار الناسخ في"د" إلى وجود سقط. ولعله وهم،حيث لاسقط والكلام منتظم في بقية النسخ.

(٤) ما بين الحاصرتين لا يوجد في الأصل ، س، د.

(٥) لعل المراد: "لأنها".

(٦) سورة البقرة،الآية (١٠٤)،وقد وردت هذه الآية صدراً في (٨٩) موضعًا من القرآن الكريم.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢١)، وهي صدر آيات من القرآن الكريم في ٢٠ موضعا منه.

الصلاة والسلام، و ذلك لا يتناول من يحدث بعدهم إلا بدليل منفصل يدل على أن حكم من يأتي بعد ذلك كحكم الحاضرين؛ لأن الذين سيوجدون بعد ذلك لا يصدق عليهم (أنهم موجودون في زمن الخطاب)[1] ومن ليس بموجود لا يكون إنسانا ولا مؤمنا، ومن لا يكون كذلك لا يتناوله لفظ الناس ولفظ المؤمنين.

وإنما عممنا أحكام الشريعة لوجهين:

أحدهما: أن ذلك معلوم من الدين بالضرورة، وإن كان ما وقع في زمان عليه الصلاة والسلام يشمل الأعصار والأمصار إلى يوم القيامة.

وثانيهما:[2] قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك/ إلا كافة للناس﴾[3]، وقوله عليه (٩٣/ب)
الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة»[4] وقوله ﷺ: «بعثت إلى الأسود والأحمر»[5].

---

(١) في الأصل، ل، س: "أنهم الآن في زمن الخطاب موجودين"، و المثبت من د.

(٢) في الأصل: "وثانيها".

(٣) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(٤) هذا جزء من حديث صحيح أخرجه النسائي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا فأينما أدرك الرجل من أمتي الصلاة يصلي، وأعطيت الشفاعة ولم يعط نبي قبلي، وبعثت إلى الناس كافة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة»، سنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد.
وأخرجه البخاري بلفظ «وبعثت إلى الناس عامة»، كتاب التيمم، ومسلم في صحيحه بلفظ «وأرسلت إلى الخلق كافة» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التيمم بالصعيد.

(٥) وهو أيضًا جزء من حديث صحيح، وقد قدم فيه القرافي لفظ "الأسود" على "الأحمر" والحديث بتمامه أخرجه الدارمي برواية أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن نبي قبلي: بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، ونصرت بالرعب شهرًا، يرعب مني العدو مسيرة شهر، وقيل لي سل تعطه، فاختبأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة منكم إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئا»، سنن الدارمي، كتاب السير، باب الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا. =

«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1]؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام متى أراد التخصيص بيَّنه، كما قال عليه الصلاة والسلام لأبي بردة بن نيار[2] في جذع المعز لما ذكر أضحية له "تجزيكَ ولا تجزيْ أحدًا بعدك"[3]، فحيث لا يبين عليه الصلاة والسلام التخصيص كان ذلك دليلا على التعميم؛ لأنه القاعدة.

= وقد أخرجه الإمام أحمد ومسلم بلفظ «وبعثت إلى كل أحمر وأسود»، انظر صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (جـ١، ص٢٥٠).

(١) هذا الحديث لا أصل له كما قال العراقي، وسئل عنه المِزِّي والذهبي فأنكراه، غير أنه وردت أحاديث كثيرة تشهد لمعناه، فقد أخرج الإمام مالك والترمذي والنسائي وأحمد حديث بيعة النساء عن محمد بن المنكدر، سمع أميمة بنت رقيقة تقول: بايعت رسول الله ﷺ في نسوة، فقال لنا: « في ما استطعتن و أطعتن»، قلت: الله ورسوله أرحم بنا منا بأنفسنا، فقلت: يا رسول الله بايعنا، -قال سفيان: تعني صافحنا- فقال رسول الله ﷺ: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها، لثبوتها على شرطهما، وقال الترمذي: هذا الحديث: حسن صحيح. ما تقدمت هي رواية الترمذي، أما رواية النسائي فهي: «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة».

انظر: سنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، وسنن النسائي، كتاب البيعة، بيعة النساء، والموطأ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (جـ٦، ص٢٥٧)، وسنن الدارقطني (جـ٤، ص١٤٦)، وانظر المقاصد الحسنة للسخاوي (ص١٩٢).

(٢) هو الصحابي: هانئ بن نيار، المشهور بأبي بردة الأنصاري، خال الصحابي: البراء بن عازب، شهد أبو بردة بدرًا، وحضر جميع الحروب مع علي، وروى عن النبي ﷺ، وهو الذي خصه عليه الصلاة والسلام بأن العناق تجزيه في الأضحية ولا تجزئ غيره، مات في أول خلافة معاوية سنة ٤١هـ.

انظر: ترجمته في (الإصابة (جـ٤، ص١٨، ١٩)، والاستيعاب (جـ٤، ص١٧) وتهذيب الأسماء واللغات (جـ٢، ص١٧٨).

(٣) هو معنى حديث، ولعل المصنف أورده بمعناه، والحديث الوارد في هذا هو ما رواه البراء رضي الله عنه-مرفوعًا-قال: سمعت النبي ﷺ يخطب فقال: «إن أول ما نبدأ به يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل هذا فقد أصاب سنتنا، ومن نحر فإنما هو لحم يقدمه لأهله، ليس من النسك في شيء»، فقال أبو بردة: يا رسول الله، ذبحت قبل أن أصلي، وعندي جذعة خير من مسنة، فقال: «اجعلها مكانها، ولن تجزي-أوتوفي-عن أحد بعدك».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب الذبح بعد الصلاة، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقتها، والنسائي في سننه، كتاب الضحايا، ذبح الضحية، =

فإن قلت: الأحمر والأسود والجماعة إلى غير ذلك مما ورد في هذه الأحاديث إنما يصدق في الموجود دون المعدوم، فلا دلالة في هذه الأحاديث.

واعلم[١] أنك تحتاج في هذا المقام إلى بيان قاعدتين:

القاعدة الأولى[٢]: في بيان خطاب المشافهة من الخلق إذا ورد، وبيانه من الله تعالى إذا ورد، وتحقيق الفرق بينهما:

أن النداء في لسان العرب لا يكون إلا مع القريب الموجود، أما البعيد جدًا كالمشرق من المغرب لا تناديه العرب إلا على سبيل المجاز، وكذلك من يصلح للنداء كقوله تعالى حكاية عن الكافر[٣]: ﴿يا حَسْرَتى عَلَى مَا فَرَّطتُ في جَنب اللـه﴾[٤]، فنداؤه[٥] الحسرة ونحوها[٦] مما لا يعقل، للعلماء فيه تأويلات مذكورة في موضعها[٧]، فأولى المعدوم، غير أن فهرست[٨] هذه المسألة أعم من النداء، فإن خطاب المشافهة يحصل[٩] بضمائر الخطاب من غير نداء نحو قوله تعالى: ﴿عَلَيكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[١٠]، ﴿ولا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[١١] ونحو ذلك مما

والدارمي في سننه، كتاب الأضاحي، باب في الذبح قبل الإمام، وأحمد في مسنده (جـ٤، ص٤٥).

(١) لعل المراد: قلت: اعلم... الخ.

(٢) انظر نفائس الأصول (جـ٢، ق١٦٦«ب»، ق١٦٧«أ»).

(٣) جملة "عن الكافر" لا توجد في ل.

(٤) سورة الزمر، الآية (٥٦).

(٥) في الأصل، ل: "فنداه"، والمثبت من س، د.

(٦) في الأصل، ل: "ونحوهما"، وأثبت ما في س، د.

(٧) في س، د: "مواضعها".

(٨) قال الزبيدي: "قال الليث: -الفهرس- هو الكتاب الذي تجمع فيه الكتب، قال: وليس بعربي محض، ولكنه معرب، وقال غيره: هو معرب فهرست، وقد اشتقوا منه الفعل فقالوا: فهرس الكتاب فهرسة"، تاج العروس، مادة فهرس.

(٩) في الأصل، ل، س: "يحضر"، والمثبت من د.

(١٠) سورة المائدة، الآية (١٠٥).

(١١) سورة الحجرات، الآية (١٢).

يصدق عليه أنه خطاب مشافهة ولا نداء فيه، وكذلك قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوامينَ بالقِسْطِ﴾[1]، ﴿وأقِيمُوا الصَّلاة وآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2] ونحوه من ضمائر الواو، فهو كالكاف خطاب مشافهة أيضًا، وعلى كل تقدير فلا يتناول ذلك إذا صدر من الخلق إلا الموجود القريب؛ لأن المنادى من الخلق متميز بجهة، وصوته[3] إنما يبرز من جهته ويسمعه[4] من قرب منها دون من بعد، فصارت الجهات القريبة منه والموجود فيها أولى من غيره، لهذا المرجح[5]، ولم يتناول الخطاب منه البعيد جدًا، لعدم السماع، وعدم/ الفائدة، هذا في حق الخلق، أما (٩٤/أ) في حق الله تعالى فلا، بسبب أن الله تعالى ليس في جهة ولا حيز[6]، فنسبة جميع الجهات والأحياز إليه نسبة واحدة، فلو خصصنا بعض الجهات أو بعض الأقطار بخطابه تعالى، لزم الترجيح من غير مرجح، فما لأجله ثبت التخصيص في حق الخلق منتف في حق الله تعالى، فتعين التعميم، فلا يقال: الجهة الفلانية أقرب إليه من غيرها[7]، فكذلك خطابه تعالى يعم أهل السماوات والأرض ممن يصلح له ذلك الحكم المذكور في الخطاب كقوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنسِ إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾[8] وكقوله تعالى: ﴿يا عبادي الذين آمنوا﴾[9]، إلى غير ذلك من صيغ

---

(١) سورة النساء، الآية (١٣٥). (٢) سورة البقرة، الآية (٤٣).

(٣) في ل: "وصورته".

(٤) في الأصل، ل، س: "وسمعه"، والمثبت ما في د.

(٥) في الأصل، س، د: "الراجح" وأثبت ما في ل.

(٦) أما ما أخرجه مسلم من حديث الجارية التي سألها رسول الله ﷺ حيث قال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: رسول الله، قال: «اعتقها...» الحديث. صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، فإنه يقصد العلو وليس الاستقرار في السماء، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ سورة الشورى، الآية (١١).

(٧) في ل: "غير هذا".

(٨) سورة الرحمن، الآية (٣٣)، وقوله تعالى: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ لايوجد في الأصل، ل.

(٩) سورة الزمر، الآية (١٠)، وفي د: بدلا من هذه الآية قوله تعالى: ﴿يا عبادي الذين =

المشافهة، يعم كل من يصلح له ذلك الحكم من جميع أجزاء العالم.

فهـذا هو الفرق بين خطاب الله تعـالى وخطاب الخلق، وهل هذا التناول مجاز لأن العرب إنما وضعت لغتهـا لما جرت به عادتها، وأما متكلم لا يختص بجـهة[1] فليس من عادتها، فـيكون مجازًا، أو هو[2]حقيقة لتـعذر اختصاصه ببعض الجهات، لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح؟ فيه نظر.

القـاعـدة الـثـانيـة[3]: التي يتوقـف عليها ثبـوت العموم فـي هذه المسألة والخصوص وهي: أن الفرق واقع في لسان العـرب بين كون المشتق محكومًا به وبين كونه مـتعلق الحكم، وبـه يظهر[4] لك الفـرق بين قوله تعـالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[5]، وبين قوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾[6]، و الفرق بين قوله تعـالى: ﴿يا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾[7] وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْـرِفِينَ﴾[8] أن الأول: يشترط فيه الوجـود والاتصاف بتلك الصفة المذكورة في الخطاب حالة الخطاب حتى يكون حقيقة.

والثاني: لا يشترط فيه الوجود ولا حصول ذلك الوصف حالة الخطاب في كونه حقيقة، بل يصدق اللفظ حقيقة في المعدوم أيضا.

وسرالفرق أن المشتق تارةً يكون محكومًا به، وتارةً يكون متعلق الحكم.

فالأول: كقولنا: زيدٌ صائم، حكمنا عـليه بوصف الصائم الذي هو مشتق من الصوم، فهـذا نص الأصوليون[9] على أنه ثلاثة أقسام: حقـيقة إجماعًا، ومجازًا/ إجماعًا ومختلف فيه[10]. (٩٤/ب)

= أسرفوا﴾ سورة الزمر، الآية (٥٣).

(١) في الأصل، س، د: "به"، وأثبت ما في ل.

(٢) في الأصل، س، د: "وهو"، والمثبت من ل.

(٣) في الأصل: "الثالثة"، وهو خطأ من النساخ.

(٤) في ل: "ظهر".

(٥) سورة البقرة، الآية (٢١)، وقد تكررت هذه الآية كثيرًا في سور القرآن.

(٦) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

(٧) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٨) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٩) في د: "الأصوليين".

(١٠) انظر: مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ١، ص١٧٥ وما بعدها). وفواتح الرحموت =

فالحقيقة بالإجماع: إطلاقه باعتبار الحال كتسمية الصائم في نهار رمضان صائم[١]، و ننطق[٢] بذلك في[٣] الوقت.

ومجاز بالإجماع: تسميتنا[٤] زيداً صائمًا، باعتبار أنه سيصوم في المستقبل من الزمان، فهذا مجاز إجماعًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[٥] سماه باعتبار ما يؤول إليه، فيكون مجازًا، ومنهم من جعله على حذف مضاف تقديره: أعصر عنب خمر (فلا يكون)[٦] مجازًا، غير أنه إذا تعارض المجاز والإضمار كان المجاز أولى.

وإطلاقه[٧] بحسب الماضي: فيه مذهبان: أصحهما المجاز كتسمية الخل خمرًا، باعتبار أنه كان كذلك ثم تخلل، ومنه تسمية الإنسان نطفة وعلقة باعتبار ما كان عليه، فهذا[٨] هو المنقسم إلى الأقسام الثلاثة.

أما إذا كان متعلق[٩] الحكم، نحو قولنا: اصحب الصالحين، فإنّا حكمنا بوجوب صحبة الصالحين، والصالحون هم متعلق هذا الحكم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[١٠] حكم بوجوب قتل المشركين ولم يحكم بأن أحداً أشرك، فهو[١١] متعلق وجوب[١٢] القتل.

= (جـ١، ص١٩٣)، وشرح الكوكب المنير (جـ١، ص٢١٦).

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد "صائمًا".

(٢) في ل: "وينطق"، وفي س، د: "وتنطق".

(٣) في الأصل، ل: وننطق بذلك في ذلك الحكم (بإقحام لفظ: "ذلك") الأخيرة وهو لفظ زائد لم أثبته في الصلب.

(٤) في الأصل، س، د: "وقسميتنا"، والمثبت من ل.

(٥) سورة يوسف، الآية (٣٦). (٦) سقط من د.

(٧) وهو القسم الثالث المختلف فيه.

(٨) أي المحكوم به.

(٩) في س، د: (أما إذا كان متعلق هذا الحكم) «بإقحام لفظ "هذا"» ولم أثبته في الصلب.

(١٠) سورة التوبة، الآية (٥).

(١١) في الأصل، ل: "فهم"، والمثبت من س،د .

(١٢) في س، د: "بوجوب".

وكذلك قوله تعالى: ﴿والسَّارقُ والسَّارِقَةُ﴾[1]، و﴿الزَّانيةُ والزَّاني﴾[2]، لم يحكم بأن أحدًا سرق ولا زنى، بل حكم بوجوب القطع والجلد خاصة، وهذه الطوائف مُتَعَلَّق هذا الحكم، فهذا الطور كله حقيقةٌ مطلقًا[3] في المستقبل وغيره، ولولا ذلك لسقط الاستدلال بالكتاب والسنة في مواطن الأحكام.

بيانه: وذلك أن قولنا: ماض وحال ومستقبل في المشتق (إنما هو)[4] بحسب زمن[5] التخاطب وصدور الصيغة، ولا خفاء أن صيغ الكتاب والسنة إنما صدرت في زمنه عليه الصلاة والسلام، فزماننا مستقبل بالنسبة إلى ذلك الزمان قطعًا، فلا يكون لفظ القرآن متناولاً لسراق زماننا وزناتهم ومشركيهم وغير ذلك من الطوائف التي أضيف إليها الأحكام وتعلقت بها إلا[6] على سبيل المجاز، فعلى هذا متى ادعينا ثبوت حكم/ في صورة اليوم من هذه الصور. (١/٩٥)

ويمكن أن يقال: تناول اللفظ لهذه الصورة إنما هو على سبيل المجاز، والأصل عدم المجاز حتى يدل الدليل عليه، فيحتاج كل دليل إلى دليل، ويقف منها[7] جميع ألفاظ الكتاب والسنة، لأجل تطرق المجاز، وهذا لم يقل به أحد، فدل ذلك على أن المراد بقول العلماء: إنه مجاز، باعتبار المستقبل إجماعًا، إنما هو إذا كان محكومًا (به)[8]، و هو الذي جرت عادتهم أن يمثلوا به، والمذكور في سياق كلامهم أبدًا، فيحصل حينئذٍ الجمع بين الإجماعين: الإجماع[9] على

---

(١) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٢) سورة النور، الآية (٢).

(٣) في الأصل، ل: "مطلق".

(٤) في د: "إنها".

(٥) في د: "الزمان".

(٦) في الأصل، س، د: "لا"، وأثبت ما في ل.

(٧) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود "فهم".

(٨) تكملة من د.

(٩) في الأصل، س، د: "للإجماع"، والمثبت من ل.

أنه بحسب المستقبل إجماعًا[1]، و الإجماع على أن هذه الألفاظ في مشركي زماننا وسراقهم وزناتهم حقيقة.

وإذا ظهر لك الفرق بين كون المشتق محكوما به أو متعلق الحكم، اندفع عنك[2] اشكال عظيم جدا، وهو السؤال الوارد على هذه النصوص كلها.

ولما عرض لي هذا السؤال أقمت مدة طويلة من الزمان لا أجد له جوابًا-وأنا أستشكله واستصعبه- وكذلك جماعة من الفضلاء، حتى فتح الله (عليَّ)[3] بهذا الجواب وهذا الفرق، فذكرته لهم، فاستحسنوه و سروا به.

وحينئذ يظهر لك أن قوله تعالى: ﴿ولله عَلَى النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّه لا يُحِبُ المُسْرِفِينَ﴾[5] يتناول الناس ويعمهم[6] أبدا الآبدين، ودهر الداهرين، ويكون حقيقةً؛ لأنهم في هذه النصوص متعلق الحكم، لا أن صفاتهم محكومٌ بها، بخلاف قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاس﴾[7]، و﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا﴾[8] و﴿يا عِبَادِي الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلَى أنفُسِهِم﴾[9]، فإن المعنى ها هنا محكوم به، لا أنه متعلق الحكم. ويظهرلك أن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا كَافَةً للنَّاسِ﴾[10] أنه عام في الناس إلى يوم القيامة، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت إلى الناس كافة»[11]، و «بعثت إلى الأحمر

---

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المراد: 'مجازًا'.

(٢) في ل: 'عندك'.

(٣) تكملة من د.

(٤) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

(٥) سورة الأنعام، الآية (١٤١).

(٦) في ل: 'ونعيمهم'.

(٧) سورة البقرة، الآية (٢١)، وقد وردت كثيرًا في سور كثيرة.

(٨) سورة البقرة، الاية (١٠٤)، وهي أيضا قد وردت في كثير من سور القرآن.

(٩) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(١٠) سورة سبأ، الآية (٢٨).

(١١) هذا الحديث تقدم تخريجه.

والأسـود"[1]، ونحو ذلك، فإن هذه الصفات كلها لم يحكم بها، وإنما هي متعلق الحكم، فـتكون عامة، وحقـيقة في جميع الأزمنة بـخلاف قولنا: (هذا أحمر)[2] وهذا أسود.

وإذا أحطت بهذه القاعدة وهذا الفرق اتضـح لك التعميم في هذا المسألة، وفهـمت مواضع[3]/ كثيرة في الكتاب والسنة، وتعرف بهـا الحقيقة من المجاز (٩٥/ب) في مواطن كثيـرة التبست على جماعة من الفضـلاء، حتى ينبغي أن نجعل هذا من جـملة الفروق المذكـورة بين الحـقيـقة والمجـاز وأن قـوله تعالى: ﴿فـاقْتُلُوا الْـمُشْرِكِينَ﴾[4] يتناول كل مشرك إلى (يوم القـيامة)[5]، بخلاف قـولنا: هؤلاء مشركون، فإنّا حكمنا بشركهم، ولم نجـعلهم متعلق الحكم، فكان التقسيم إلى المجاز والحقيقة بحسب الأزمنة واقعا بهم.

سؤال: أورد النقشواني[6] في شرح المحصول[7] على هذه المسألة فقال:

هذه المسألة تناقـض قـول الأصـوليين أن المعدوم يكون مخـاطبـًا بالخطاب السـابق، فلم[8] يجوِّزوا أن يكون الخـطاب الموجـود في زمن[9] رسـول اللـهﷺ يتناول من يأتي بعده، وإن كـان معدومًا كما قـالوه في تلك المسألة، فنسـبوا[10] خطاب المشافهة بها.

(١) تقدم أيضا هذا الحديث فراجعه في هذا الكتاب (جـ١، ص٥٣٩)

(٢) في الأصل، ل: "أحمر هذا".

(٣) في الأصل، ل: "متواضعا".

(٤) سورة التوبة، الآية (٥).

(٥) في ل: "قيام الساعة".

(٦) لقـد بحثت في كـثـير من مظان التـعريـف به والمراجع التي تترجـم لأمثـاله فلم أقف على ترجمـته، إلا ما ذكـر السيوطي من أن "شـمس الدين محمـد بن إبراهيم النقشـواني" أحد شيوخ خانقاه سعيد السعداء. راجع حسن المحاضرة (جـ٢، ص١٨٨).

(٧) وقد ذكر القرافي أيضا في النفائس (جـ١، ق ٣ «أ»): أن النقشواني له شرح على المحصول، ولكني لم أهتـد إلى هذا الكتـاب ولم تذكره كـتب الأصول، ولا المـصادر التي تعنى بذكـر الكتب والفنون.

(٨) في س، د: "ولم".

(٩) في الأصل: ل، س: "زمان".

(١٠) في ل: "فنسوا".

وهذا السؤال مندفع بسبب أنا[1] إنما قلنا: إن خطاب المشافهة لا يتناول المعدوم[2] من جهة وضع اللغة، فإن العرب لم تضع "قوموا" ولا ﴿عَلَيكُم أنفُسكم﴾[3] ليتناول المعدوم ولا كل الموجود، بل الموجود الحاضر القريب كما تقدم تقريره، فهذا بحث في وضع لغةٍ وتعلق ألفاظٍ بحسب وضعها.

وقولنا: "المعدوم يكون مأموراً ومنهيًا" إلى غير ذلك، معناه: أن الكلام، النفساني له تعلق بمن[4] سيوجد على تقدير وجوده، وتعلق الكلام النفساني ليس من باب أوضاع اللغات في شيء، بل هو أمر عقلي كما تقول: العلم يصح فيه التعلق[5] بالأمور المستقبلة، ليس معناه بالوضع، بل دال له لذاته، كذلك هاهنا هذا الكلام النفساني بذاته لا بوضع واضع، كما يجد أحدنا في نفسه طلب الاشتغال بالعلم والفضيلة وسبل[6] الخيرات من ولده إن وجد له، كذلك يطلب الله تعالى الصلاة من زيد على تقدير وجوده بالطلب النفساني، وينهاه عن الغيبة على تقدير وجوده، وكذلك بقية الأحكام، فهذا بابه الأحكام العقلية ومسألتنا بابها[7] الأوضاع اللغوية.

(٩٦/أ) / والعقليات لا ترد نقضًا على اللغات، ولا اللغات نقضًا على العقليات، وإنما يكون النقض على كل باب منه وعلى كل مادة بوجود تلك المادة بعينها مع انتفاء ذلك الحكم بعينه، وأما مع تغاير الأحكام والمواد فلا.

مسألة: قال الإمام فخر الدين (رحمه الله)[8] في المحصول[9]:

---

(١) ساقطة من ل.

(٢) في جميع النسخ زيادة لفظ "إلا" ولم أثبتها لأنها تؤدي إلى تناقض المعنى المراد.

(٣) سورة المائدة، الآية (١٠٥).

(٤) في الأصل، ل: "لمن"، والمثبت من س، د.

(٥) في الأصل، س، د: "التعليق"، وأثبت ما في ل.

(٦) في الأصل، س، د: "سبيل"، والمثبت من ل.

(٧) في الأصل، ل، س: "بابه"، والمثبت من د.

(٨) ما بين الحاصرتين لا يوجد في س، د.

(٩) انظر المحصول (جـ٢، ص٦٤٢، ٦٤٣).

قول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر»[١] لا يفيد العموم؛ لأن الحجة في المحكي لا في الحكاية، والذي (رآه)[٢] الصحابي (حتى)[٣] روى النهي (عنه)[٤] يحتمل أن يكون[٥] خاصًا[٦] بصورة واحدة، وأن يكون عامًا، ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم".

وكذلك قول الصحابي: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»[٧] لايفيد العموم، وكذلك إذا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قضيت بالشفعة للجار»[٨]؛ لاحتمال كونه حكاية عن قضاء لجار معروف، وتكون «الألف

---

(١) هذا الحديث مروي عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ: نهى عن بيع الغرر»، زاد عثمان -وهو ابن أبي شيبة-: «والحصاة».
أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، والنسائي، كتاب البيوع، بيع الحصاة، ومالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الغرر.

(٢) في جميع النسخ: "رواه"، وأثبت ما في المحصول (جـ٢، ص٦٤٣ والنقل منه).

(٣) في جميع النسخ: "حين"، والمثبت من الرازي والنقل منه، المصدر السابق.

(٤) لا توجد في جميع النسخ، وأثبتها من المصدر السابق والنقل منه.

(٥) في د: "تكون".

(٦) في د: "خاصة".

(٧) في هذا الحديث يلاحظ وفي جميع النسخ أن القرافي قدم اللفظ "الشاهد" على لفظ "اليمين" و هو غير ما عليه رواية الحفاظ من علماء الحديث، فقد رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهم ونصه: «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين و شاهد».
أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين، وأحمد بن حنبل في مسنده (جـ١، ص٢٤٨)، وانظر ما قاله الشوكاني في هذا الحديث في نيل الأوطار (جـ٨، ص٣١٨ وما بعدها).

(٨) في هذا المعنى أخرج ابن أبي شيبة حديثًا عن طريق علي وعبد الله يقولان: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار»، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من كان يقضي بالشفعة للجار.

واللام» للعهد[1]، وقوله: قضيت[2] (عن)[3] فعل معين ماض.

قلت: تقرير هذا[4] الكلام أن هذا اللفظ ليس لفظ الرسول ﷺ، بل لفظ الراوي، والحجة إنما تكون بقوله عليه الصلاة والسلام لا بقول الراوي.

ويرد عليه أن هذا رواية بالمعنى، ومن شرطها المساواة في اللفظ، في الزيادة والنقصان، والخفاء و الجلاء[5]، والعموم والخصوص، كذلك نص عليه هو في المحصول[6] ونص عليه غيره[7]، وأنه لا تجوز الرواية بالمعنى إلا بهذه الشروط، إذ لو ذهب بعض هذه الشروط لتعين[8] معنى الحديث[9].

أما في الزيادة والنقصان فظاهر، فإن[10] الرواي حينئذ إذ لم يلتزم ذلك زاد[11] في شرع الله تعالى أو نقص، وكذلك العموم والخصوص.

أما الجلاء والخفاء مع استواء المعنى؛ فلأن الجلاء والخفاء معتبرين[12] عند

= وأخرج بنحوه البخاري في صحيحه من رواية أبي رافع، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، وأبو داود في سننه من رواية جابر بن عبد الله، كتاب البيوع، باب في الشفعة.

(١) هكذا ورد في جميع النسخ، ولعل المقصود: "للتعريف".

(٢) هاهنا نقص، وتسقيم العبارة بإضافة لفظ "حكاية" راجع المحصول (جـ٢، ص٦٤٧).

(٣) تكملة من ل. (٤) سقط من ل.

(٥) في ل: "والجلال" و هو تصحيف.

(٦) انظر: المحصول (جـ٤، ص٦٦٧-٦٧٣).

(٧) كالشيرازي في التبصرة (ص٣٤٦، ٣٤٧)، واللمع (ص٤٤، ٤٥)، وإمام الحرمين في البرهان (جـ١، ص٦٥٥-٦٥٧)، والآمدي في الإحكام (جـ٢، ص١٤٦-١٥١)، وأبي يعلى في العدة في أصول الفقه (جـ٣، ص٩٦٨وما بعدها)، والغزالي في المستصفى (جـ١، ص١٦٨، ١٦٩).

(٨) هكذا ورد في جميع النسخ، والصواب: "لتغير".

(٩) للوقوف على مذاهب العلماء وحججهم في إجازة الرواية بالمعنى ومنعها راجع تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (جـ٢، ص٩٨-١٠٣)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص١٩٠-١٩٤).

(١٠) في د: "بأن". (١١) ساقطة من س.

(١٢) في ل: "معتبر".

التعارض، فـيقدم الجلي[1] في الدلالة على ما دلالته خـفية، ويكون ذلك هو حكم الله تعالى في شرعه، فإذا بُدل الجلاء بالخـفاء أو بالعكس فقد غير حكمًا في الشريعة، وذلك فسوق يقدح في العدالة ويسقط الرواية.

فعلى هذا متى كان لفظ/ الراوي عـامًا وجب (أن يعتـقد)[2] أن لـفـظ الرسول ﷺ كذلك، وأن لا يكون الراوي قد[3] فعل[4] في الرواية بالمعنى ما لا يجوز، وذلك مخل بالعدالة، والمقدر[5] عدالته، فيتناقض. (٩٦/ب)

والراوي قد أتى في لفظه «بالغرر» معرفًا بلام التعريف المـقتضية للعموم، وجب أن يكون لفظ الرسـول ﷺ كـذلك، لما[6] تقـدم هذا فـي لفظ «نهى» ونحوه، مـا يكون من باب الفتاوى والتـبليغ عن الله تعالى، فـإنه يتصور فـيه العموم حكاية ومحكيًا.

وأما قوله: «قـضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين»، فالقضـاء له معنيان:
أحدهما: الحكم، بمعنى الفتيا[7] ، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[8]، أي شرع لكم ذلك وأمركم به.

وثانيهـما: الحكم بمعنى فصل الخصومـات بين الناس، كأحوال القضاة في الوقائع الجزئية.

فالمعنى الأول يتأتى فـيه العموم؛ لأن شرع كل شـاهد ويمين حجة إلى يوم

---

(١) في ل، س، د: "الجلاء"، والصواب هو المثبت من الأصل.
(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من س، د.
(٣) سقط من ل.
(٤) في ل: "وأن لا يكون الراوي قد فعل ذلك فقد فـعل في الرواية بالمعنى ما لا يجوز "بإقحام جملة «ذلك فقد فعل" ولا يخفى أن حذف هذه الجملة هو الصحيح.
(٥) في س، د: "والمقرر".
(٦) في ل: "لذلك".
(٧) وهذا ليس ببين، فالرسول ﷺ لا يفتي في المنازعات، بل يقضي ويحكم.
(٨) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

القيامة ممكن، وإذا وردت صيغة العموم في محل يقبل العموم وجب حمله على العموم؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة كما تقدم في النهي عن الغرر.

وأما الثاني: وهو فصل الخصومات الجزئية فيتعين فيه الخصوص، فإن القضاء بكل شاهد وبكل يمين على المعنى يستحيل عادة[1]، وإنما يقضي رسول الله ﷺ ببعض شهود زمانه، فضلاً عن شهود غير زمانه، وفي وقائع معينة لا كل الوقائع، وذلك معلوم بالضروة في حقه عليه الصلاة والسلام وفي حق غيره.

وهذا القسم الثاني هو الظاهر من إرادة الراوي، وكذلك فَهِمَهُ الفقهاء من هذا الحديث، وأن القضية كانت في واقعة مالية[2]، وعلى هذا التقدير يكون الراوي قد اعتمد على قرينة الحال الدالة على المراد بالشاهد واليمين، فأطلق «لام» التعريف، ومراده[3] حقيقة الجنس لاستغراقه[4] ويكون معنى الحديث أن رسول الله ﷺ اعتبر هذين الجنسين في فصل الخصومات المالية، وهو
(١/٩٧) كلام/ صحيح ولا يحمل على العموم بخلاف النهي عن الغرر، وهو ظاهر في الفتيا العامة إلى آخر الدهر، واللام فيه للعموم الشامل لكل غرر من جميع أنواعه وأفراده.

وكذلك قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قضيت بالشفعة للجار»، يحتمل القسمين المذكورين في الشاهد واليمين، وعلى هذا يكون المدرك في عدم الدلالة على العموم تردده بين العموم والخصوص، أما حيث لا تردد

---

(١) ووجه الاستحالة هو عدم إمكان القضاء من القاضي في أمر يتطلب كل شاهد وكل يمين، في كل زمان، وليس في زمان القاضي الذي يقوم بالقضاء في أمر الحادثة التي أمامه.

(٢) وقد أسند أبو سليمان الخطابي إلى الرواي أن القضية كانت في الأموال فقط، راجع معالم السنن (جـ٥، ص٢٢٥).

(٣) في ل: "ومراد".

(٤) والعبارة في س: "ومراده حقيقة لام الجنس لاستغراقه" بزيادة لفظ "لام"، وفي د: "ومرداه حقيقة الجنس لا استغراقه"، والمثبت من الأصل، ل.

كقوله: «نهى عن بيع الحصاة»(١) و«حَبَل الحَبَلة»(٢) ونحو ذلك، فالتردد بعيد،، فيدل على العمـوم، ويؤكد حمل قوله عليه الصلاة والسلام: «قضـيت بالشفعة للجار»على العموم، أنه كلام ظاهر في تأسـيس قاعدة و تمهيد أصل عظيم في الشريعة، وشأن صـاحب الشرع في تأسيس القواعد وتمهيـد الأصول الكلية أن يوسع في بيانها ويزال(٣) إجمالها ويوضح حقائقها حتى يذهب خفاؤها، وأن يكون ذلك كذلك حتى تحمل(٤) الألفاظ على ظواهرها، وتبقى العمومات على عمومها، فبهذه التلخيصـات والفروق يظهر الحق فيما يتعين حمله على العموم مما(٥) لا يحمل.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول(٦): قول الراوي:

---

(١) وهو جزء حديث بيع الغرر الذي تقدم برواية أبي هريرة مرفوعا.

(٢) والحديث بتـمامه رواه عبد اللـه بن عمر رضي الله عنهمـا «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلة، وكان بيعًا يتبايعه أهل الجـاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها».
أخرجـه البخاري في صـحيحـه، كتـاب البيوع، باب بيع الغـرر وحبل الحبـلة، ومسلم في صحيحه،كتاب البيوع ، باب تحريم بيع حبل الحبلة، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع حبل الحبلة.
قال ابن الاثيـر: "الحبل" بالتحـريك: مصدر سـمي به المحمـول، كما سـمي بالحمل، وإنما دخلت عليـه التاء للإشعـار بمعنى الأنوثة فيـه، فالحبل الأول يراد به مـا في بطون النوق من الحمل، والثـاني حبل الذي في بطون النوق، وإنما نـهى عنه لمعنيين: أحدهمـا أنه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد، وهو أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة، على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع نتاج النتاج، وقيل: أراد بحبل الحـبلة أن يبيعه إلى أجل ينتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة، فهو أجل مجهول ولا يصح.
ابن الأثير: المبارك بن محـمد الجزري، أبو السـعادات مجد الدين، الـنهاية في غريب الحديث والأثر (جـ١ ، ص٣٣٤).

(٣) هكذا ورد في الأصل، ل،د، وفي س: "ويزول"، والصواب: "ويزيل".

(٤) في ل: "حـتى تحمل على الألـفاظ" «بإقـحام لفظ "علـى"» ولا يخفى أن صـواب المعنى يقتضي حذف "على".

(٥) في د: "ما".

(٦) المحصول (جـ٢، ص٦٤٨-٦٥١).

«كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر»[1]، لا يقتضي العموم؛ لأن لفظ "كان" لا يفيد إلا تقدم الفعل، أما التكرار فلا، ومنهم من قال: إنه يفيد التكرار في العرف؛ لأنه لا يقال: فلان كان يتهجد بالليل إذا تهجد مرة واحدة في عمره.

قلت: العموم في هذه المسألة ليس هو على بابه، بل المراد التكرار[2] في الزمن الماضي خاصة، أما الحال و المستقبل فلا سبيل إليه، وأصل "كان" أنها فعل ماض، والفعل الماضي إنما يدل على أصل مصدره مرة واحدة، أما الزيادة على ذلك فلا تعرض له بنفي ولا إثبات، غير أن العرف خالف بين "كان" وغيرها من بين سائر الأفعال، فصارت لا تستعمل إلا حيث يكون التكرار[3] واقعا في الزمن الماضي، ويصدق ذلك بأدنى[4] رتب (التكرار)[5] من غير إشعار برتبة معينة من التكرار وعدده[6]، والإشعار/ بالاستغراق ألبتة، بل كثرة (٩٧/ب) ذلك من حيث الجملة في أكثر من الماضي خاصة.

مسألة: إذا قال الراوي: صلى رسول الله ﷺ بعد الشفق[7].

---

(١) والحديث بتمامه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر، المغرب والعشاء، والظهر والعصر»، أخرجه أحمد في المسند (جـ١، ص٢١٧). وقد ورد معنى الحديث عن ابن عباس من طرق كثيرة وصحيحة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، ما جاء في الجمع بين الصلاتين، ومالك في الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر.

(٢) في الأصل، ل، س: "التكرر"، والمثبت من د.

(٣) في الأصل، س، د: "التكرر"، والمثبت من ل.

(٤) في د: "بأي".

(٥) ورد في جميع النسخ بلفظ: "التكرر" وهو خطأ عربية حيث لم يأت "التكرر" مصدراً للفعل "كرر" انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة "كرر".

(٦) في د: "وعدمه" وهو خطأ، ولعله من سهوالناسخ.

(٧) في هذا المعنى أخرج الإمام أحمد في المسند (جـ١، ص٣٣٣) حديثا مرويًا عن ابن عباس =

قال الإمام فخر الدين في المحصول[1]: إذا قال القائل: إن الشفق شفقان، الحمرة والبياض، (وأنا أحمله)[2] على (وقوعه)[3] -بعدهما جميعا-فهذا[4] خطأ؛ لأن اللفظ المشترك لا (يمكن حمله)[5] على مفهوميه معاً.

قلت: تقرير هذا الكلام وتحقيق الصواب فيه أن لفظ الشفق موضوع للحمرة والبياض، وهما ضدان، فيكون مشتركًا؛ لأنه سمع من العرب في الثوب الأحمر: هو أشد حمرة من الشفق، وصيغة أفعل تقتضي المشاركة في أصل المعنى، والبياض أيضا يسمى شفقًا، نقله أئمة اللغة، وقال بعضهم: هو من الشفقة التي هي الرقة[6]، والحمرة أرق وأصفى من الظلمة، والبياض أصفى من الحمرة، فيكون على هذا مشككًا[7]، ويكون في البياض أقوى، فلايكون مشتركًا، وعلى هذا يعم الشفقين؛ لأن صيغة العموم إذا دخلت على مشكك[8] عم المختلفات، فإذا قلنا: خلق الله النور، عم نور الشمس الذي هو أقوى،

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أمني جبريل عند البيت، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، فكانت بقدر الشراك، ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء مثله، ثم صلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم، ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول ثم صلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إليّ فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، الوقت فيما بين هذين الوقتين».

(١) انظر: المحصول (جـ٢، ص٦٥١، ٦٥٣).

(٢) في جميع النسخ: "فاحمله"، والمثبت من الفخر الرازي والنقل منه، انظرالمحصول (جـ٢، ص٦٥٢).

(٣) في جميع النسخ: "وقوع الصلاة" والمثبت هو كلام الفخر الرازي، والنقل منه، المصدر السابق.

(٤) في جميع النسخ: "كان"، والمثبت من الفخر الرازي، المصدر السابق.

(٥) في جميع النسخ ورد بلفظ: "يحمل"، وأثبت ما في المصدر السابق، والنقل منه.

(٦) انظر: لسان العرب، والصحاح، والقاموس المحيط، مادة "شفق".

(٧) والمشكك هو: الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر "التعريفات ص ١٩٢".

(٨) في الأصل: "مشكل"، وفي س، د: "مشترك"، والمثبت من ل.

ونور السراج الذي هو أضعف، فقوله: "بعد الشفق" يعم الشفقين، لأجل لام التعريف الموضوعة للعموم.

وإذا[1] فرعنا على الاشتراك وعدم الاشتقاق فخرجت[2] المسألة على الخلاف بين العلماء في أن الصيغة المشتركة هل تعم أم لا؟

وبالعموم قال الشافعي وجماعة من الأصوليين[3]، حتى أنهم لا يذكرون استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه إلا في باب العموم.

ومذهب مالك والقاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من الفقهاء والمعتزلة جواز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معًا[4].

قال النقشواني: يمكن الخصم أن يحمل لفظ الشفق على المتأخر منهما، ولا يكون استعمالاً للمشترك في مفهوميه بل في أحدهما عينًا و هو[5] المتأخر زمانًا، ويلزم من ذلك أن تقع الصلاة بعدهما، لأنه استعمل اللفظ فيهما.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول[6]:

(٩٨/أ) إذا قال الراوي: صلى رسول الله ﷺ/ في الكعبة[7] ....

---

(١) في د: "فإذا".

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: "خرجت".

(٣) انظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٣٥٢).

(٤) راجع شرح العضد على مختصر المنتهى (جـ٢، ص١١١) وما بعدها، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٢٠١).

أما من قال بالمنع وعدم إفادته العموم فقد عللوا ذلك بأن العرب لم تضع المشترك للجمع بل وضعت هذه المسميات التي يجمعها لفظ واحد وضعًا يفيد البدل فقط، وقد ذهب إلى هذا الغزالي وإمام الحرمين وفخر الدين الرازي وابن القيم وأبو الخطاب الكلوذاني والكرخي وأبو عبد الله البصري، راجع المستصفى (جـ٢، ص٧٢)، والمعتمد (جـ١، ص٢٢٤)، وأصول السرخسي (جـ١، ص١٢٦)، والبرهان (جـ١، ص٣٤٤، ٣٤٥)، والتمهيد في أصول الفقه (جـ٢، ص٧٣٥).

(٥) في س، د: "وعن".

(٦) انظر المحصول. (جـ٢، ص٦٥٣، ٦٥٤).

(٧) في هذا المعنى روي حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (قدم رسول الله ﷺ يوم =

فهذا متواطئ[1]، لا يمكن أن يستدل به على أداء الفـرض في الكعبة؛ لأنه إنما يعم لفظ الصلاة لا فعلها، فذلك الواقع إن كـان فرضًا لـم يكن نفلاً، وإن كان نفلا لم يكن فرضًا، فلا يدل على العموم.

قلـت: وتقرير هذا الكلام أن قوله «صلى» فعل في سياق الإثبات كالنكرة في سياق الإثبات لا تعم، بخلاف الفـعل في سياق النفي (أو النكرة في سياق النفي)[2]، وإذا لم يكن عاما كان مطلقًا، والمطلق إنما يدل على صورة واحدة، ولا إشعار له بالشمول، ولا بالعدد، ولا بشيء معين، بخلاف (ما)[3] لو قال: أوقع الصـلاة، أو أمـر[4] بالصلاة في الكعـبة، فإن الألف واللام موضـوعان للعـموم، وهو مـعنى قـوله: "إنما يعم لفظ الصـلاة لا فـعلها" أي: المعـرف باللام[5] يعم، والفعل الذي هو "صلى" لا يعم.

مـسـألة: قال الغـزالي[6]: المفهوم لا عموم له؛ لأن العـموم لفظ تتشابه دلالته بالنسبة إلى مسمياته، ودلالة المفهوم ليست لفظية، فلا يكون لها عموم.

الفتح، فنزل بفناء الكعـبة، وأرسل عثمان بن طلحة فـجاء بالمفتاح، ففـتح الباب، قال: ثم دخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد، وعـثمان بن طلحة، وأمر بالباب فأغلق، فلبـثوا فيه مليًا، ثم فتح الباب، فقال عبد الله: فبادرت الناس، فتلقيت رسول الله ﷺ خارجًا، وبلال على أثره فقلـت لبلال: هل صلى فيـه رسول الله ﷺ؟ قال: نعـم، قلت: أين؟ قال: بين العمودين تلقاء وجهه، قال: ونسيت أن أسأله كم صلى؟» واللفظ لمسلم.

انظر: صحيح البـخاري، كتاب الصـلاة، باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجـد، وصحيح مسلم، كـتاب الحج، باب استحـباب دخول الكعبـة للحاج وغيره، وسنن أبي داود، كـتاب المناسك، باب في دخول الكعبة، وانظر قول الشافعي في الأم (جـ١، ص٩٨، ٩٩).

(١) والمتواطيء تقدم معناه في أول هذا الكتاب. انظر: (جـ١، ص ١٤٢).

(٢) ما بين الحاصرتين سقط من س، د.

(٣) تكملة من ل.

(٤) في س، د: "وأمر".

(٥) في ل: (أي المعـرف باللام لا يعم) «بإقحـام لفظ لا»، ولا يخفى أن صـواب المعنى يقتـضي حذف لفظ "لا".

(٦) انظر: المستصفى (جـ٢، ص٧٠).

قال الإمام فخر الدين[١]: إن كان[٢]، لا نسميه[٣] عمومًا؛ لأن لفظ العموم لا نطلقه إلا على الألفاظ، فالنزاع[٤] لفظي، وإن كان يعني به أنه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع أفراد المسكوت عنه فهو[٥] باطل؛ لأن البحث عن المفهوم هل له عموم أم لا، فرع عن كون المفهوم حجة؛ ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم (عن جميع أفراد المسكوت عنه؛ لأنه لو ثبت الحكم)[٦] في المسكوت لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة.

قلت: المفهوم حجة عند الغزالي[٧]، وظاهر كلامه أن مراده القسم الأول، وأن نزاعه إنما هو في التسمية. وتصريح الإمام[٨] بأن المفهوم عام في السلب فيه تفصيل، فإن مفهوم الصفة نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «في الغنم السائمة الزكاة»[٩]، ومفهوم الحصر كقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء»[١٠]

---

(١) انظر المستصفى (جـ٢، ص٦٥٤، ٦٥٥).

(٢) في س، د: "كنا".

(٣) في ل: "لا يسميه".

(٤) في الأصل، س، د: "فالنوع"، وأثبت ما في ل.

(٥) في س، د: "وهو".

(٦) ما بين الحاصرتين تكملة من ل.

(٧) راجع المستصفى (جـ٢، ص٧٠).

(٨) ويعنى به الإمام فخر الدين الرازي.

(٩) هذا معنى حديث ورد بألفاظ مختلفة رواه البخاري، وأبو داود والنسائي والدارقطني عن أبي بكر رضي الله عنه «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»، وهذا النص جزء من حديث طويل عبارة عن كتاب كتبه أبو بكر الصديق إلى أنس بن مالك لما وجهه إلى البحرين، وأوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله.. الخ».
انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وسنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم.

(١٠) هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وقد تقدم تخريجه فانظر (جـ١، ص ٢٦٢).

و«إنما الأعمال بالنيات»[1] و«إنما الربا في النسيئة»[2] ونحو هذه المفهومات، فإن السلب والمفهوم وهو ثبوت أو إثبات نقيض (حكم المنطوق للمسكوت عنه)[3] من ذلك الجنس، عام في جميع أفراد المسكوت عنه.

وقولي: من ذلك الجنس، إشارة إلى الخلاف في مثل قوله عليه الصلاة/ والسلام «في سائمة الغنم الزكاة»[4]، هل يقتضي مفهومه أن ما ليس (٩٨/ب) بسائمة من الغنم لا زكاة فيه، أو ما ليس بسائمة من جميع الأجناس، حتى يستقيم الاستدلال بمفهوم هذا الحديث على عدم وجوب الزكاة في الحلى المتخذ لاستعمال مباح؛ لأنه ليس بسائمة من الغنم؟

وأما مفهوم الغاية[5] كقولنا: لا تصل[6] صلاة حتى تتوضأ، ولا تصم[7] صوما حتى تنوي، ونحو ذلك من السياقات، فإنه يقتضي المنطوق فيها العموم

---

(١) تقدم تخريجه فراجعه في (جـ١، ص٥٢٠، ٥٢١).

(٢) هذا الحديث لا يوجد في «د» وهو بتمامه مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار، فقلت: إني سمعت ابن عباس يقول غير ذلك، قال: أما إني لقيت ابن عباس فقلت: أخبرني عن هذا الذي تقول في الصرف، أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أم شيء وجدته في كتاب الله؟ فقال: ما وجدته في كتاب الله، ولا سمعته من رسول الله، ولكن أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، والنسائي، كتاب البيوع، بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب من قال لا ربا إلا في النسيئة وانظر الرسالة للشافعي (ص٢٧٨-٢٨١).

(٣) في ل: «نقيض الحكم للمسكوت عنه»، وهو مفهوم المخالفة، ويسميه الأصوليون دليل الخطاب. راجع كشف الأسرار (جـ٢، ص٢٥٣)، وفواتح الرحموت (جـ١، ص٤١٤)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني(جـ١، ص٢٤٠، ٢٤١).

(٤) و هو معنى حديث ورد بألفاظ مختلفة، وقد تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) راجع مختصر المنتهى بشرح العضد (جـ٢، ص١٨١)، والإحكام للآمدي (جـ٣، ص١٠٠)، وتيسير التحرير (جـ١، ص١٠٠).

(٦) في الأصل، ل: 'لا تصلي' وهو خطأ.

(٧) في الأصل: 'لا تصوم' وهو خطأ أيضا.

في النفي والنهي حتى تحصل[1] هذه الغاية وهي الوضوء والنية. فإذا حصلت هذه الغاية يقتضي أن ذلك النهي يزول[2] عن جميع الصلوات، ولا يلزم من عدم النهي عن جميع أفراد الصلاة أو الصوم أن يثبت الأمر فيها أو في بعضها.

فإن عدم النهي أعم من ثبوت الأمر، وسلب النهي عن وجه العموم أعم من الأمر على وجه العموم؛ لأن النهي على العموم والأمر على العموم ضدان يمكن ارتفاعهما، والمفهوم إنما هو نقيض المنطوق لا ضده، ونقيض السالبة الكلية إنما هو الموجبة الجزئية، لا الموجبة الكلية.

وإذا قال القائل: لا أسافر حتى يخرج البرد، فالمعنى: قبل خروج البرد كل سفر، ولا يلزم بمقتضى مفهوم هذه الغاية، إذا خرج البرد أن يسافر كل سفر. وقد تقدمت أقسام المفهوم مستوعبة في باب الموجبات للعموم من حيث الوضع والفعل وغيرهما[3].

مسألة: قال الشيخ سيف الدين[4] رحمه الله: اختلف العلماء في عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِم صَدَقَةً﴾[5] هل يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك، أو أخذ[6] صدقة واحدة من كل نوع واحد؟، قال بالأول الأكثرون وقال بالثاني الكرخي[7].

---

(١) في ل: "نقبل".

(٢) في الأصل، س: "تزول" وفي "د" بياض، والمثبت من ل.

(٣) انظر: (جـ١، ص ٢٥٩، ٢٦٠) من هذا الكتاب.

(٤) وهو الآمدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام (جـ٢، ص٤٠٥، ٤٠٦).

(٥) سورة التوبة، الاية (١٠٣).

(٦) سقط من د.

(٧) وهو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٤٠هـ بكرخ أحد جانبي بغداد، كان صوامًا وقوامًا وزاهدًا ورعًا وصبورًا، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي، تفقه عليه أبو بكر الرازي الجصاص والشاشي والتنوخي والدماغاني وغيرهم، له مؤلفات مفيدة منها: "المختصر" و"شرح الجامع الكبير" و"شرح الجامع الصغير" و"رسالة في الأصول"، توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ.
انظر: ترجمته في الفوائد البهية، (ص١٠٨، ١٠٩)، وشذرات الذهب (جـ٢، ص٣٥٨).

حجة الأولين: أن الله تعالى أضاف الصدقة إلى جميع الأموال، والجمع المضاف إليه[1] من صيغ العموم، فتتعدد الصدقة بتعدد الأموال.

حجة الثاني: أن "صدقة" نكرة في سياق الإثبات، فتصدق[2] بأخذ صدقة واحدة من مال واحد، لا سيما أن لفظ "من" يقتضي التبعيض، ويصدق أنه أخذ من بعض الأموال.

قلت:/ أما أن النكرة في سياق الإثبات لا تعم فمتجه، (وأما أن "من" للتبعيض، وأن ذلك يصدق بفرد، لأنه بعض، فمتجه)[3] أيضًا، كما لو قال الله[4] تعالى: اقتلوا من المشركين رجلا، خرجنا من العهد[5] بقتل رجل واحد، فيظهر ما قاله الكرخي هو الصواب[6]. (1/99)

غير أن ها هنا بحثا وهو أن "مِنْ"[7] المبعضة هل تبعيضها في الأموال فيصدق ما قاله الكرخي؟، أو في كل مال فيصدق ما قاله الأكثرون؟.

فإذا[8] أخرجنا من كل مال صدقة وهي ربع عشر مثلا، صدق التبعيض، فإذا أخرجنا من بعض الأموال صدقة وتركنا الباقي من الأموال، صدق التبعيض أيضًا، فالتبعيض صادق بطريقين، والأول هو الظاهر من حيث القرينة الحالية، فإن الله تعالى لم يرد بعض الناس بالصدقة دون بعض، واللفظ أيضًا يعضده.

فإن التقدير:[9] خذ صدقة كائنة من أموالهم، فلو أخذت من بعض

---

(١) لعل هذا اللفظ زيادة إذ أن الأموال مضاف، وليس مضاف إليه، انظر الإحكام للآمدي (جـ٢، ص٤٠٥).

(٢) في س: "فيتصدق".

(٣) ما بين الحاصرتين تكلمة من ل.

(٤) لفظ الجلالة لا يوجد في ل.

(٥) في د: "العهدة".

(٦) بل والصواب ما عليه الجمهور على ما سيقرره القرافي نفسه في الفقرة التالية، حيث وجوب الصدقة من كل مال.

(٧) سقط من ل.

(٨) والصواب "وإذا".

(٩) في د: "التقرير".

الأموال لم تكن كائنة من أموالهم، بل من بعض أموالهم، و هو خصوص مع أن اللفظ عـام، وهذا المجرور[1] في موضع نصب على الحـال من "صدق"؛ لأنه نعت نكرة تقدم عـليها، فلابد أن تـكون كائنة من كل مال حـتى لا يبقى مال، وهذا هو[2] شأن العموم.

وبهذا[3] التقدير[4] يظهر أن الصواب ما عليه الجمهور[5]، ويظهر أيضا الفرق بين الآية وبين قولنا: اقتلوا من المشركين رجلاً، فإنه يصدق برجل واحد ولا يعم، بسبب أن الرجل الواحد يتعذر أن يكون بعضًا من كل [مشرك][6]، والصدقة لا تتعذر أن تكون[7] بعضًا من كل مال، وهو فرق ظاهر.

مسـألة: قال الشـيخ سيف الدين[8] رحمه الله: اللفظ العـام إذا قصد به المخـاطب المدح أو الذم كـقوله تعـالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيم وإِنَّ الفـجَّار لَفِي جَحِيمٍ﴾[9]، وكقوله تعالى: ﴿والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ ولا يُنفِقُونَهَا في سَبِيل الله فَبَشِّرهم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[10]، منع الشافعي عمومه وأن يتمسك به في زكـاة الحلي[11] لأن العمـوم لم يقع مقصـودًا في الكلام، بل المدح والذم هو

---

(١) سقط من ل.

(٢) سقط من د.

(٣) في الأصل: "وهذا".

(٤) في د: "التقرير".

(٥) لقد وصف القرافي ما عليـه الجمهور بالصواب، كما وسم مـا قاله الكرخي بالصواب، وقد قال الآمـدي: إنّ مأخذ الكرخـي دقيق، وإن الصواب مـا عليه الجمـهور كـما في الإحكام (جـ٢، ص٤٠٦)، ويبدو أن عبارة الآمدي عن الرأيين واضحة.

(٦) في جميع النسخ ورد بلفظ "مشترك" ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) في ل: "يكون".

(٨) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (جـ٢، ص٤٠٦، ٤٠٧).

(٩) سورة الانفطار، الآية (١٣، ١٤).

(١٠) سورة التوبة، الآية (٣٤).

(١١) وهو أيضا قول مـالك، إذ أن عندهما: "لا زكاة في الحلي المباح"، كـما نقله ابن العربي في أحكام القرآن (جـ٢، ص٩٣٠)، وانظـر الأم (جـ٢، ص٤١)، والحق في هذه المسألة أن سياق الكلام لم يرد بخصوص الزكاة.

المقصود، وقال الأكثرون: يصح التمسك به؛ لأن قصد ذلك لا يمنع من إرادة العموم.

قلت: وكذلك منع الشافعي التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام/ : «فيما سقت السماء العشر»[1] على وجوب الزكاة في الخضروات[2]، كما قاله أبو حنيفة[3] رضي الله عنهم أجمعين، وقال: إن الكلام إنما سيق لبيان الجزء الواجب، لا لبيان الواجب فيه. وهذه قاعدة وهي: "**أن الكلام إذا سيق لأجل معنى لا يكون حجة في غيره**"[4]؛ لأن العادة قاضية أن المتكلم يكون مقبلاً[5] على ذلك المعنى، معرضًا عن غيره، وما كان المتكلم معرضًا عنه لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت[6] عنه، فإذا قال القائل: نفقات الأقارب إنما تجب في[7] اليسار، فمقصوده بيان الحالة التي تجب فيها النفقة، وهي حالة اليسار، وليس مقصوده أن كل قريب تجب له النفقة؛ لأنه لم يتوجه لهذا العموم ولا لهذا الحكم بباله[8]. ونظائره كثيرة في عرف الاستعمال، حتى أن من أخذ يقول لهذا المتكلم: أنت أثبت النفقة لكل قريب، ينكر ذلك عليه، ويقول: إن كلامي لم يكن في هذا السياق، ولا لهذا القصد. وهي قاعدة حسنة اعتمد عليها الشافعي، وقوله في هذه المواطن هو الظاهر. (٩٩/ب)

مسألة: قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في البرهان[9] قولهم[10]: النكرة

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في هذا الكتاب، وراجع الأم (جـ٢، ص٣٨).

(٢) انظر المجموع شرح المهذب (جـ٥، ص٤٣٤).

(٣) وهو إيجاب العشر زكاة في الخضروات يوم حصادها، راجع بدائع الصنائع (جـ٢، ص٩٢٥).

(٤) في س، د: "هذه"، وقد نسب القاضي ابن العربي هذا القول إلى إمام الحرمين وأورد عليه ردا، انظر تفصيله في كتابه أحكام القرآن (جـ٢، ص٧٦١).

(٥) في الأصل، ل، س: "قابلا"، والمثبت من د.

(٦) في ل: "المسكوت".

(٧) المثبت من د، وفي بقية النسخ: "على".

(٨) في د: "بيانه".

(٩) انظر: البرهان (جـ١، ص٣٣٧، ٣٣٨)

(١٠) سقط من ل.

في سياق الثبوت لا تعم، ليس على إطلاقه، بل النكرة في سياق الشرط تعم، كقول القائل: من جاءني بمال جازيته عليه، يعم جميع الأموال؛ لأنها في سياق النفي إنما عمت لعدم اختصاص النفي بمعنى في غرض المتكلم، وكذلك في سياق الشرط فتعم.

قلت: وفي[1] التحقيق ليس هذا نقضًا؛ لأن الشرط في معنى الكلام المنفي؛ لأن المشترط لم يجزم بوقوع الشرط حيث جعله شرطًا، وإنما مرادهم بالنكرة في سياق الثبوت قولنا: في الدار رجل ونحوه. وأما النفي والاستفهام والشرط فهو عند النحاة كله كلام غير موجب، مع أن الأبياري[2] في شرح البرهان[3] رد عليه وأنكر العموم، وقال: لو كان للعموم كما قال لم يستحق المجازاة إلا من أتى بكل مال، كما لو قال: من جاءني بكل مال جازيته، فإنه لا يستحق ببعض الأموال.

(١٠٠/أ) قلت:/ وهذا الرد من الشيخ شمس الدين الأبياري[4] لا يستقيم، بسبب أن العموم ها هنا معناه أن أي مال كان على أي وجه كان، فإن الشرطية حاصلة فيه، ولا يخرج فرد من أفراد الأموال عن كونه يستحق المجازاة إذا جاء

---

(١) في ل، س، د: "قلت: وفي هذا التحقيق"، «بإقحام لفظ "هذا"»، والصواب عدم إثباته كما في الأصل.

(٢) في الأصل، ل، س: "الأنباري"، وهو تصحيف، والصواب هو المثبت من د، والأبياري هو: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، أبو الحسن شمس الدين الأبياري، ولد بأبيار بمصر سنة ٥٥٧هـ، كان أحد العلماء الأعلام العاملين وأئمة الإسلام المحققين، الفقيه الأصولي المتكلم المجاب الدعوة، كان بعض الأئمة يفضله على الإمام فخر الدين في الأصول، أخذ الفقه عن أبي الطاهر بن عوف، ودرّس بالإسكندرية، وأخذ عنه ابن الحاجب وعبد الكريم بن عطاء الله وغيرهما، له تصانيف حسنة مفيدة منها: "شرح البرهان" لإمام الحرمين في الأصول، و"سفينة النجاة" على طريق الإحياء للغزالي، و"شرح التهذيب"، توفي سنة ٦١٨هـ.

انظر: ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي (جـ١، ص٢٥٨، ٢٥٩)، والديباج المذهب (جـ٢، ص١٢١-١٢٣).

(٣) انظر: شرح البرهان (جـ٢، ق٨٠ «ب»).

(٤) في الأصل، س، د: "الأنباري"، والمثبت من ل.

به، وليس المراد بالعموم شمول الأموال بالمجيء بها جملة كما قاله الأبياري[1]، بل المراد بالعموم ما تقدم من شمول الشرط المال[2]، كيف جيء به مجموعًا أو متفرقًا.

وكذلك قال الله تعالى: ﴿وإنْ أحدٌ مِنَ المشرِكِينَ استَجَارَكَ فَأجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلام اللهِ﴾[3] هو نكرة في سياق الشرط، وهو عام بمعنى: أي مشرك استجار به[4] ﷺ وجبت له الإجارة؛ [لا أن][5] اجتماعهم في الاستجارة شرط، بل معناه: أن معنى الشرطية شامل لكل فرد من أفرادهم، بحيث لا يبقى فرد منهم إلا وقد حصَّل معنى هذا الاشتراط فالصحيح ما قاله إمام الحرمين، وأن النكرة في سياق الشرط تعم بهذا التفسير، لا بمعنى ما قاله الشيخ شمس الدين، فتأمل ذلك.

ومن هذه المادة عموم الاستفهام في قولنا: من عندك؟ فتقول: زيد، و معناه: أنه لم [يوجد][6] من العقلاء مجتمعًا أو متفرقًا[7] إلا وأنا مستفهمك عنه، فشمول الاستفهام لجميع الأفراد كشمول الشرط في النكرة لجميع[8] الأفراد، فهما سواء من هذا الوجه.

---

(١) في الأصل، س، د: "الانباري"، والمثبت من ل.

(٢) في س: "للمال".

(٣) سورة التوبة، الآية (٦).

(٤) والصواب: "استجار برسول الله ﷺ .. إلخ"، أما إثبات لفظة "به" فإنه يؤدي الى الالتباس بالمعنى الذي تشير إليه الآية، فيصبح المستجير هو عليه الصلاة والسلام بالكفار، وهو خطأ.

(٥) ورد في جميع النسخ "لان" والصواب ما أثبتناه.

(٦) ورد في جميع النسخ: "لم يتواجد" والصواب ما أثبتناه، إذ أن الوجود خلاف العدم، أما "التواجد" فمعناه مأخوذ من "الوجد" الذي هو المحبة.
راجع القاموس المحيط، وأساس البلاغة، مادة "وجد".

(٧) في د: "مفترقا".

(٨) في الأصل، ل، س: "بجميع"، والمثبت من س، د.

فهذا ما تيسر لي رؤيته من مسائل العموم التي[1] تحدث (عليها الفضلاء)[2]، وهي نحو ثلاثين مسألة، فقد نقلتها، وحررتها، تقريرًا، وسؤالاً وجوابًا، بما يسره الله فيها، فهذا هو مقصود هذا الفصل.

ومقصود الفصل الثاني: أن أتحدث على ما يلحق بهذه (المسائل)[3] من[4] الصيغ فيما رأيته، فإنها أكثر مما رأيته، وقد تقدم سردها.

وها هنا-في الفصل الآتي بعد هذا- (نعرض)[1] لبيان[2] إقامة الحجة على أنه للعموم- كما تقدم في المنصوص عليه في الفصل الأول-إن شاء الله تعالى[3].

* * *

---

(١) في الأصل، ل، س: "الذي"، والمثبت من د.

(٢) في ل: "الفضلاء عليها".

(٣) تكملة من ل.

(٤) سقط من س.

(٥) تكملة من ل.

(٦) في د: "في بيان".

(٧) جملة "إن شاء الله تعالى" لا توجد في د.